المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

كلية الشريعة بالرياض

قسم الفقه

المسائل التي نقح الفقهاء فيها المناط في الطهارة والصلاة والزكاة

– جمعاً ودراسة –

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه

إعداد

خالد بن سالم بن سفر المندهه المطيري

إشراف

الدكتور / سليمان بن أحمد الملحم

الأستاذ المشارك بقسم الفقه بالكلية

العام الجامعي

١٤٣٧-١٤٣٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[1].

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾[2].

الحمد لله المتفرد بصفات الجمال ونعوت الكمال، أحمده سبحانه وأشكره، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من نعم الله على الإنسان أن يوفقه لسلوك طريق العلم، وإن أعظم ما بُذلت فيه الأوقات، وصُرفت فيه الأعمار، طلبُ العلم والسعي في تحصيله.

وقد وفقني الله لدراسة السنة الأولى لمرحلة الماجستير في الفقه، وكان من متطلبات الدراسة تسجيل بحث في موضوع من موضوعات الفقه.

وبعد البحث والاطلاع، والاستخارة والمشورة، عقدت العزم على أن يكون بحثي في دراسة المسائل المتعلقة بتنقيح المناط.

وقد تكلم العلماء عن تنقيح المناط في علم أصول الفقه، ولكنَّ تطبيقات هذا الباب موجودة في كتب الفقه، وقد بذلت وسعي في جمع هذه التطبيقات، وإفرادها بالدراسة، وتسليط الضوء على جانب مهم فيها، وهو تنقيح المناط، وجعلت عنوان الرسالة: **"المسائل التي نقح الفقهاء فيها المناط، في الطهارة والصلاة والزكاة، جمعاً و دراسة"**.

وتنقيح المناط ضرب من ضروب الاجتهاد، قال ابن تيمية: "وهذه الأنواع الثلاثة: تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط هي جماع الاجتهاد"[3].

---

(١) سورة الأنعام: آية رقم (١).

(٢) سورة الكهف: آية رقم (١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٢٩).

والنظر في تنقيح المناط في المسائل الفقهية فيه اطلاع على عمل أهل الاجتهاد، والنظر في تعليلهم للأحكام واعتبار الأوصاف المؤثرة.

أسأل الله عز وجل أن يكتب لنا القبول في الدنيا والآخرة، وأن ينفع بهذا البحث.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

أولاً: الاعتناء بجانب كبير من جوانب الفقه، وهو جانب تعليل الأحكام، والنظر في مناطاتها.

ثانياً: الاعتناء بجانب دراسة سبب الخلاف في المسألة، ومقصود هذا البحث دراسة الأسباب التي أثرت في الخلاف، وكان لها تعلق بمبحث "تنقيح المناط".

ثالثاً: هذا الموضوع فيه دراسة للمسألة الفقهية من جانب التعليل وأصل الخلاف، وهذا يساعد في تصور أكبر للمسألة، والترجيح فيها.

رابعاً: هذا الموضوع تندرج تحته مسائل نازلة، فإدراك علة المسألة مفيد في الحكم على النازلة.

أسباب اختيار الموضوع:

تظهر بواعثُ اختياري هذا الموضوع في النقاط الآتية:

أولاً: أنني منذ دراستي لمبحث تنقيح المناط في أصول الفقه، وأنا أحاول تتبع المسائل المندرجة تحته، فوجدت مادة فقهية هي من صميم عمل الفقيه، أعني العمل التطبيقي الفقهي، لا العمل التنظيري الأصولي.

ثانياً: قلة من تطرق للجانب التطبيقي لهذا المبحث، بل عامة من تكلم عن تنقيح المناط لا يذكرون له مثالاً سوى مسألة كفارة المجامع في نهار رمضان، فأردت أن أفرد دراسة للجانب التطبيقي الفقهي.

ثالثاً: أن في هذه الدراسة ربطاً بين الأصول والفقه، وبناءً للمسائل الفقهية على أصول منضبطة.

رابعاً: اخترت أن يكون مجال الدراسة في مسائل الطهارة والصلاة والزكاة، وذلك لأن تتبع جميع مسائل الفقه يطول جداً.

أهداف الموضوع:

يهدف البحث في هذا الموضوع إلى ما يأتي:

(١) تتبع وجمع المسائل الفقهية التي نقح الفقهاء فيها المناط، في أبواب الطهارة والصلاة والزكاة.

(٢) الاعتناء بجمع النوازل المبنية على هذه المسائل.

(٣) تناول هذه المسائل بالدراسة استدلالاً، ومناقشة، وترجيحاً، مع العناية بجانب تنقيح المناط في كل مسألة.

(٤) بعد ذكر كل مسألة وبيانها، أذكر وجه تنقيح المناط في المسألة، مدعماً ذلك بنصوص الفقهاء إن وجدت.

ضابط البحث:

يشمل هذا البحث المسائل الفقهية التي لها علاقة بتنقيح المناط من وجهين:

الوجه الأول: من جهة بناء المسألة على دليل، واختلف الفقهاء في تنقيح مناط الحكم من الدليل.

الوجه الثاني: ما كان تنقيح المناط في المسألة في دليلٍ من أدلتها، أي أن المسألة فيها أكثر من دليل، ولكن وجد تنقيح المناط في بعض الأدلة.

وسيأتي في التمهيد بيان المراد بمصطلح تنقيح المناط.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتتبع، لم أجد دراسة أفردت المسائل التي نقح الفقهاء فيها المناط، وذلك بعد مراسلة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، والبحث في قوائم الرسائل في أقسام الفقه، وسؤال عدد من أهل العلم، فتبين أن الموضوع لم يدرس دراسة فقهية، وما وجدته من دراسات سابقة فهي للجانب الأصولي النظري، وهذا عرض لما وقفت عليه.

أولاً: أهم الدراسات العلمية ذات الصلة بالموضوع.

١. "**المناط**" للباحث: رائد عبدالله نمر بدير، وهي رسالة ماجستير في جامعة النجاح الوطنية في نابلس.

٢. " **أثر مقاصد الشريعة في تحديد مناط الحكم الشرعي، تخريجاً وتنقيحاً وتحقيقاً** " للدكتور: عبد الله عبد القادر قويدر، وهي رسالة دكتوراه في الجامعة الأردنية.

ثانياً: الموازنة بينهما وبين موضوع الرسالة.

- **الموازنة على وجه الإجمال:**

الدراستان السابقتان كان المقصد منها بحث " تنقيح المناط " في الجانب الأصولي النظري، وما يذكر من أمثلة أو تطبيقات فقهية فلا تتجاوز مثالاً أو مثالين بما يوضح فكرة "تنقيح المناط" من الجهة الأصولية، دون البحث الفقهي للموضوع.

وأيضاً هذه الفروع الفقهية لا تُذكر أصالة في البحث، بل تُذكر على سبيل الإشارة بما يخدم البحث الأصولي.

أما موضوع الرسالة فهو يبحث في تنقيح المناط من الناحية الفقهية التطبيقية، وأصل المبحث وإن كان أصولياً لكن تطبيقه من صميم عمل الفقيه، كسائر أدلة الفقه التي تبحث في علم أصول الفقه كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، فهي مباحث أصولية، ولكن تطبيقها والتعامل معها لاستخراج الحكم الشرعي هو من عمل الفقيه، وبهذا يتضح الارتباط الوثيق بين علم أصول الفقه وعلم الفقه.

- **الموازنة على وجه التفصيل:**

١. "**المناط**" للباحث: رائد عبدالله نمر بدير، وهي رسالة ماجستير في جامعة النجاح الوطنية في نابلس.

وصف مجمل للرسالة:

هذه الرسالة في أصول الفقه، وقد توسع الباحث فيها بذكر المناط وأضرب الاجتهاد فيه، وقد قسم البحث إلى خمسة فصول، وقد عرف المناط والألفاظ ذات الصلة به في الفصل الأول، وفي الفصل الثاني تكلم عن تنقيح المناط فعرفه لغة واصطلاحاً، وقد بحث حجيته والفرق بينه وبين السبر والتقسيم، ثم ختم هذا الفصل بمبحث: "أثر تنقيح المناط في اختلاف

الفقهاء "، ثم بحث في الفصل الثالث تخريج المناط، وفي الفصل الرابع تحقيق المناط وفي الفصل الخامس تكلم عن الخطط التشريعية التي تفرعت على قاعدة تحقيق المناط.

الموازنة بين هذه الدراسة وبين موضع الرسالة:

أ- الرسالة في مجملها هي دراسة أصولية، وهذا ما أشار إليه الباحث في الرسالة، بخلاف موضوعي، وهو دراسة تنقيح المناط دراسة فقهية.

ب- من خلال العرض المجمل للرسالة، نجد أن ما له علاقة بالموضوع هو الفصل الثاني الذي تحدث فيه عن تنقيح المناط، ولكنه درس المسألة من الجانب الأصولي النظري، وكانت الدراسة الأصولية هي أغلب البحث، أما التطبيق الفقهي ففي المبحث الأخير من الفصل ولم يذكر سوى مثالين فقهيين، الأول هو مسألة كفارة المجامع في نهار رمضان، والثاني هو مسألة صلاة المريض الذي لا يستطيع القيام، وأما موضوع بحثي فهو في الجانب الفقهي والاعتناء بتتبع الفروع الفقهية.

٢. " **أثر مقاصد الشريعة في تحديد مناط الحكم الشرعي، تخريجاً وتنقيحاً وتحقيقاً** " للدكتور: عبد الله عبد القادر قويدر، وهي رسالة دكتوراه في الجامعة الأردنية.

وصف مجمل للرسالة:

هذه الرسالة في علم أصول الفقه، كما أشار الباحث بقوله: " تعالج هذه الرسالة العلاقة التأثيرية القائمة بين مقاصد الشريعة وبين الاجتهاد في تحديد مناط الحكم الشرعي، والذي يتم عبر مراحل متعددة هي ما اصطلح على تسميتها: بتخريج المناط، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط " ثم يقول الباحث: "وقد رصدت الدراسة هذا المصطلح ونشأته، والمراد منه عند العلماء" ثم يقول " ثم حاولت الكشف عن أثر المقاصد في الاجتهاد في كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث ".

والرسالة جاءت في ثلاثة فصول، فصل تمهيدي عرف فيه المناط، والفصل الثاني تكلم عن أثر المقاصد في تخريج المناط وتنقيحه، والفصل الثالث تكلم عن أثر المقاصد في تحقيق المناط.

الموازنة بينها وبين موضوع الرسالة:

من خلال الوصف للمجمل للرسالة يتبين ما يلي:

أ- الرسالة في أصول الفقه كما أشار الباحث، فهي مختلفة عن موضوعي.

ب- الرسالة شاملة لأضرب الاجتهاد في العلة، بخلاف موضوعي الذي يعتني بجانب تنقيح المناط.

ج- تناول الباحث أضرب الاجتهاد في العلة – ومنها تنقيح المناط – من الجانب الأصولي التنظيري عن طريق النظر في مقاصد الشريعة، وأثرها في الاجتهاد في تحديد المناط وتحقيقه، ولم يشر للجانب التطبيقي الفقهي.

ثالثاً: الإضافة العلمية لموضوع الرسالة (ما انفرد به عن الدراسات السابقة).

١. تتبع المسائل التي نقح فيها الفقهاء المناط في أبواب الطهارة والصلاة والزكاة.

٢. دراسة هذه المسائل دراسة فقهية، مع الاعتناء بجانب تنقيح المناط في كل مسألة.

٣. دراسة النوازل الفقهية التي لها علاقة بتنقيح المناط.

٤. إبراز الجانب التطبيقي لما أصله العلماء في علم أصول الفقه.

منهج البحث:

في هذا البحث سأتبع - بإذن الله – منهج البحث المعتمد من قسم الفقه، وهو على ما يأتي:

أولاً: أصوِّر المسألة المراد بحثها تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها، ليتضح المقصود من دراستها.

ثانياً: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

ثالثاً: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتبع ما يلي:

(١) تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

(٢) ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

(٣) الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح.

(٤) توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

(٥) استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الاستدلال من الأدلة النقلية، وذكر ما يرد على الأدلة من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت.

(٦) الترجيح، مع بيان سببه وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

رابعاً: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

خامساً: التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

سادساً: العناية بضرب الأمثلة؛ وخاصة الواقعية.

سابعاً: تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

ثامناً: العناية بدراسة ما جد من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

تاسعاً: ترقيم الآيات، وبيان سورها.

عاشراً: تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها – إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما – فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها.

حادي عشر: تخريج الآثار من مصادرها الأصيلة، والحكم عليها.

ثاني عشر:التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب الوارد في صلب الموضوع.

ثالث عشر: العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

رابع عشر: الترجمة للأعلام غير المشهورين، وذلك بترجمة كل علم عند أول موضع يرد فيه اسمه.

خامس عشر: خاتمة البحث عبارة عن ملخص للرسالة، يعطي فكرة واضحة عما تضمنته الرسالة، مع إبراز أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

سادس عشر: أتبع الرسالة بالفهارس الفنية المتعارف عليها، وتشمل:

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس الآثار.
- فهرس الأعلام.
- فهرس المراجع والمصادر.
- فهرس النوازل.
- فهرس الموضوعات.

تقسيمات البحث:

انتظمت خطة البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة وفهارس:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهج البحث، وتقسيماته.

التمهيد: حقيقة تنقيح المناط وأقسامه وحجيته.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: المراد بتنقيح المناط.

المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة بتنقيح المناط والفرق بينها.

المبحث الثالث: أقسام تنقيح المناط.

المبحث الرابع: حجية تنقيح المناط.

الفصل الأول: تنقيح المناط في أبواب الطهارة.

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: تنقيح المناط في باب الآنية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: غسل الإناء سبعاً من النجاسة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ولوغ الكلب في الإناء.

المسألة الثانية: اختصاص النجاسة بالولوغ.

المطلب الثاني: الأكل في آنية أهل الكتاب.

المبحث الثاني: تنقيح المناط في باب الاستنجاء، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: البول في الماء الراكد.

المطلب الثاني: البول قائماً.

المطلب الثالث: استقبال القبلة حال قضاء الحاجة.

المطلب الرابع: الاستجمار بغير الأحجار.

المبحث الثالث: تنقيح المناط في باب سنن الوضوء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاستنثار عند الاستيقاظ من النوم.

المطلب الثاني: غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم.

المسألة الثانية: مناط مشروعية غسل اليدين.

المبحث الرابع: تنقيح المناط في باب الوضوء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخليل اللحية.

المطلب الثاني: فضيلة الوضوء الواردة في حديث عثمان ﷺ وشروط تحقق هذا الفضل، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: فضيلة الوضوء على الصفة الواردة في حديث عثمان ﷺ.

المسألة الثانية: شروط تحقق هذه الفضيلة.

المبحث الخامس: تنقيح المناط في باب المسح على الخفين، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: لبس الخف قبل كمال الطهارة.

المطلب الثاني: المسح على الخفين في الحضر.

المطلب الثالث: المسح على الخف الشفاف.

المطلب الرابع: المسح على الخف المخرق.

المطلب الخامس: المسح على العمامة.

المبحث السادس: تنقيح المناط في باب نواقض الوضوء، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اشتراط الطهارة للطواف بالبيت.

المطلب الثاني: خروج النجاسة من غير السبيلين وأثره على الطهارة، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: خروج النجاسة من غير السبيلين.

المسألة الثانية: أثر التنقية الكلوية على الطهارة.

المسألة الثالثة: أثر القسطرة البولية والشرج الصناعي على الطهارة.

المسألة الرابعة: أثر نقل الدم على الطهارة.

المطلب الثالث: نقض الوضوء بالنوم.

المطلب الرابع: نقض الوضوء بمس المرأة.

المطلب الخامس: الشك في انتقاض الوضوء.

المبحث السابع: تنقيح المناط في باب التيمم.

المبحث الثامن: تنقيح المناط في باب إزالة النجاسة، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: سؤر الحمار الأهلي والبغل.

المطلب الثاني: طهارة الهرة وما يلحق بها.

المطلب الثالث: طهارة بول وروث الحيوان مأكول اللحم.

المطلب الرابع: طهارة لعاب الحيوان مأكول اللحم.

المطلب الخامس: حكم المائعات -غير الماء- إذا لاقت النجاسة.

المطلب السادس: نجاسة دم الإنسان.

المطلب السابع: نجاسة لحم الحمر الأهلية.

المطلب الثامن: تطهير النجاسة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: عدد الغسلات الواجبة لتطهير النجاسة.

المسألة الثانية: تطهير النجاسة بغير الماء.

المسألة الثالثة: تطهير النجاسة بالبخار وبالمنظفات المعاصرة.

المبحث التاسع: تنقيح المناط في باب الحيض والنفاس، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أحكام المستحاضة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعتبار المستحاضة بالعادة أو بالتمييز.

المسألة الثانية: اضطراب الدورة الشهرية عند النساء.

المطلب الثاني: مدة النفاس.

الفصل الثاني: **تنقيح المناط في أبواب الصلاة**.

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: **تنقيح المناط في باب الأذان، وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: الالتفات في الأذان، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الالتفات في الأذان وصفته.

المسألة الثانية: الالتفات عند الحيعلتين إذا أذَّن في مكبر الصوت.

المطلب الثاني: الترديد خلف المؤذن، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الترديد خلف الأذان المباشر.

المسألة الثانية: الترديد خلف الأذان المسجل.

المبحث الثاني: **تنقيح المناط في باب شروط الصلاة، وفيه خمسة مطالب:**

المطلب الأول: دخول وقت الصلاة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اشتراط دخول الوقت للصلاة.

المسألة الثانية: الاعتماد على الحسابات الفلكية في دخول وقت الصلاة.

المطلب الثاني: عورة الرجل.

المطلب الثالث: الصلاة في جوف الكعبة.

المطلب الرابع: صلاة النافلة على الراحلة، وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: صلاة النافلة على الراحلة في السفر.

المسألة الثانية: صلاة النافلة على الراحلة في الحضر.

المسألة الثالثة: صلاة النافلة على الراحلة في السفر القصير.

المسألة الرابعة: صلاة النافلة في السفر للماشي على قدميه.

المسألة الخامسة: اشتراط المسير لجواز التنفل على الراحلة.

المسألة السادسة: حكم التنفل على الراحلة في السفر إذا كان المكان واسعاً.

المسألة السابعة: صلاة النافلة في وسائل النقل الحديثة.

المطلب الخامس: التصاوير في ثوب المصلي.

المبحث الثالث: تنقيح المناط في باب صفة الصلاة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: قراء الفاتحة في الصلاة.

المطلب الثاني: تكرار قراءة السورة بعد الفاتحة في الصلاة في ركعة واحدة.

المطلب الثالث: تكرار السورة بعد الفاتحة في ركعتين فأكثر.

المطلب الرابع: جلسة الاستراحة.

المبحث الرابع: تنقيح المناط في باب سجود السهو، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: محل سجود السهو.

المطلب الثاني: رجوع الإمام إلى خبر ثقتين عند السهو.

المبحث الخامس: تنقيح المناط في باب صلاة التطوع وأوقات النهي، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: التطوع بعد إقامة الصلاة.

المطلب الثاني: الصلاة في أوقات النهي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صلاة النافلة ذات السبب في وقت النهي.

المسألة الثانية: صلاة النافلة في أوقات النهي بمكة.

المطلب الثالث: اشتراط إذن الإمام في قنوت النوازل.

المطلب الرابع: اشتراط إذن الإمام لإقامة صلاة الكسوف.

المطلب الخامس: الاضطجاع بعد سنة الفجر.

المطلب السادس: صلاة الضحى.

المطلب السابع: صلاة النافلة بعد صلاة العصر.

المبحث السادس: تنقيح المناط في باب صلاة الجماعة، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: وجوب صلاة الجماعة.

المطلب الثاني: عذر الأعمى في عدم شهود الجماعة.

المطلب الثالث: الإقتداء بالإمام، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم إمامة العاجز عن القيام.

المسألة الثانية: تبليغ صوت الإمام.

المسألة الثالثة: بم تحصل متابعة الإمام.

المسألة الرابعة: اقتداء المأموم بالإمام عبر المذياع والتلفاز ونحوها.

المطلب الرابع: الدخول مع الإمام لمن صلى قبل ذلك.

المطلب الخامس: صلاة المنفرد خلف الصف.

المطلب السادس: أحكام صفوف النساء، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تأخير صفوف النساء.

المسألة الثانية: صفوف النساء في المصليات المعزولة.

المطلب السابع: دخول الكافر المسجد.

المبحث السابع: صلاة المسافر، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المسافة في السفر.

المطلب الثاني: المدة في السفر.

المطلب الثالث: بداية الترخص بأحكام السفر.

المطلب الرابع: اشتراط المسير للجمع في السفر.

المبحث الثامن: تنقيح المناط في باب صلاة الجمعة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اشتراط العدد لإقامة الجمعة.

المطلب الثاني: إقامة أكثر من جمعة في بلد واحد.

المطلب الثالث: خطبة الجمعة بغير اللغة العربية.

المطلب الرابع: اتكاء الخطيب على عصا ونحوها أثناء الخطبة.

المطلب الخامس: اجتماع العيد والجمعة.

المبحث التاسع: تنقيح المناط في باب صلاة الاستسقاء، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إقامة صلاة الاستسقاء بغير إذن الإمام.

المطلب الثاني: الاستسقاء بدعاء الصالحين.

المطلب الثالث: قول (عاجلاً غير آجل) في دعاء الاستسقاء.

الفصل الثالث: **تنقيح المناط في أبواب الجنائز**.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تخمير رأس المحرم إذا مات.

المبحث الثاني: تنقيح المناط في باب الصلاة على الميت، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الصلاة على المنتحر.

المطلب الثاني: الصلاة على الغائب.

المطلب الثالث: الصلاة على الميت بعد مدة من وفاته.

المبحث الثالث: تنقيح المناط في باب دفن الميت وزيارة القبور، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الجمع بين الرجلين في قبر واحد، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الجمع بين الرجلين في قبر واحد حال الضرورة.

المسألة الثانية: الجمع بين الرجلين في قبر واحد حال السعة.

المطلب الثاني: وضع الجريد على القبر.

المطلب الثالث: زيارة النساء للقبور.

الفصل الرابع: **تنقيح المناط في أبواب الزكاة**.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: زكاة المقتنيات.

المبحث الثاني: زكاة بقر الوحش.

المبحث الثالث: الأصناف الداخلة في زكاة الحبوب والثمار.

المبحث الرابع: تنقيح المناط في باب إخراج الزكاة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: دفع الزكاة إلى بني هاشم عند عدم الخمس.

المطلب الثاني: دفع الزكاة إلى بني المطلب.

المطلب الثالث: دفع صدقة التطوع إلى بني هاشم.

المطلب الرابع: حكم إخراج الزكاة خارج البلد.

المبحث الخامس: إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوص عليها.

الخاتمة: وفيها أهم ما في البحث من نتائج.

صعوبات البحث:

وهذا البحث كغيره من البحوث يحتاج جهداً في الجمع والتحرير، ولكن وجدت صعوبته في ثلاثة أمور:

١. صعوبة استخراج مسائله المنضبطة بضابط تنقيح المناط، وذلك لأنه يحتاج وقتاً وجهداً، واستقراءً واسعاً لكتب الفقهاء، لكي أجد مسألة مما نقح الفقهاء فيه المناط، وذلك لأن الفقهاء -غالباً- لا يذكرون لفظ (تنقيح المناط) تصريحاً، ولكن يُعملون تنقيح المناط في كلامهم على المسائل، فيحتاج إلى تنبه إلى ذلك.
٢. بعد استخراج المسألة التي يظهر فيها وجه تنقيح المناط فلا بد من ذكر نصوص الفقهاء التي تدل على اعتبار الأوصاف أو إلغائها، وهذا يحتاج إلى تتبع كلامهم.
٣. بعد الخوض في البحث تبين لي صعوبة التمييز بين تنقيح المناط وتخريج المناط في التطبيق، وذلك لأن التفريق بينهما ظاهر في كتب الأصول، أما في التطبيق فقد تختلف وجهات النظر، وبالذات بعدما تبين أن بعض الفقهاء يطلقون لفظ (القياس) ويعنون به الإلحاق عن طريق تنقيح المناط.
٤. كثرة مسائل هذا البحث، فهي تقارب مئة وتسع مسائل فقهية، بالإضافة إلى المسائل الأصولية في التمهيد، مع أن ثلث المسائل الفقهية تبين بعد البحث عدم دخولها في ضابط الموضوع، وذلك لعدم وجود أوصاف اختلف الفقهاء في اعتبارها أو إلغائها، وقد تقدمت إلى القسم بطلب حذف هذه المسائل، ولكن لم يتسير ذلك.

وبعد؛ فإني أحمد الله -سبحانه- على نعمه التي لا أحصيها شكراً، فالحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، فهو أهل للحمد والشكر والثناء والتعظيم.

ثم أتقدم بالشكر لوالدي الكريمين، على ما بذلاه لي من التشجيع على العلم والتحصيل.

والشكر موصول أيضاً للمشرف الفاضل، الدكتور: سليمان الملحم، فقد استفدت منه فائدة كبيرة في البحث، وقومت كثيراً من العمل بفضل الله؛ ثم بفضل ما أسداه لي من نصح وتوجيه.

وكذلك أسأل الله -سبحانه- أن يجزي بالخير أهلَ العلم والباحثين الذين وقفت على كتبهم، واستفدت منها، وأن يغفر لهم ويرحمهم.

وأسأل الله سبحانه أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يتقبل منا أعمالنا، ويغفر تقصيرنا.

التمهيد

حقيقة تنقيح المناط وأقسامه وحجيته

وتحته أربعة مباحث:

المبحث الأول: المراد بتنقيح المناط.

المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة بتنقيح المناط والفرق بينها وبينه.

المبحث الثالث: أقسام تنقيح المناط.

المبحث الرابع: حجية تنقيح المناط.

المبحث الأول

المراد بتنقيح المناط

"تنقيح المناط" مصطلح مركب من كلمتين: "تنقيح" و "مناط"، ولا يتبين المراد به قبل تبيين ما تركب منه، وسيكون ذلك في أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التنقيح لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف المناط لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف تنقيح المناط اصطلاحاً.

المطلب الرابع: وجه المناسبة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي.

المطلب الأول

تعريف التنقيح لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف التَنْقِيح لغة.

التَنْقِيح مصدر من نَقَحَ، وأصل مادة (ن ق ح) يدل على تنحية شيء عن شيء، والتَنْقِيح مصدر يدل على التشذيب والتهذيب والاستخراج وإزالة العيوب والتخليص.

ومنه قولهم: نَقَحَ الجذعَ، أي: شذبه، ونَقَحَ العظمَ إذا استخرج مخه، ونَقَّحَ الشعر إذا هَذَّبه، ونَقَّحَ الكلام إذا أصلحه وأزال عيوبه، والخالص من الرمل يسمى النَقَحُ.

وكل هذه المعاني تدل على تنحية شيء عن شيء(١).

واستعمال لفظ التنقيح في المعاني من المجاز(٢).

ثانياً:تعريف التنقيح اصطلاحاً.

التنقيح في الاصطلاح لا يختلف عن معناه اللغوي لأنه يدل على إزالة الأوصاف وتنحيتها وتخليص المناط منها.

---

(١) انظر مادة (نقح) في: مقاييس اللغة (٤٦٧/٥)، ولسان العرب (٦٢٤/٢)، وتاج العروس (١٩٣/٧).

(٢) انظر تاج العروس (١٩٣/٧)، والبحر المحيط (٢٥٥/٥).

المطلب الثاني

تعريف المناط لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف المَنَاط لغة.

المَناط مصدر من ناطَ، وأصل مادة (ن و ط) يدل على تعليق شيء بشيء، وناط الشيء إذا علّقه، ومَنُوط به إذا كان معلقاً به.

ومنه نِيَاط القلب أي العرق الذي عُلِّق القلب به، ورجل مَنُوط بالقوم أي دخيل فيهم فكأنه مُعلقٌ بهم، ومناط على وزن (مَفْعل) بمعنى المُتَعلَّق أي مكان التعليق وما يتعلق به الشيء(١).

ثانياً: تعريف المناط اصطلاحاً.

المناط في الإصطلاح هو العلة، والعلة رُبط بها الحكم وعُلق عليها، فسُميت مناطاً على وجه التشبيه والاستعارة(٢).

(١) انظر مادة (نوط) في: مقاييس اللغة (٣٧٠/٥)، ولسان العرب (٤١٨/٧)، وتاج العروس (١٥٥/٢٠).

(٢) انظر: المستصفى (٤٨٥/٣)، وروضة الناظر (٨٠٠/٣)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠١)، وشرح مختصر الروضة (٣١٦/٣).

المطلب الثالث

تعريف تنقيح المناط اصطلاحاً

تعريف "تنقيح المناط" بهذا التركيب هو من المصطلحات الأصولية، وقد تناوله العلماء بالبحث في كتبهم الأصولية، ولهم في بحث هذا المصطلح اتجاهان[1]:

الاتجاه الأول: يرى أن "تنقيح المناط" هو طريق من طرق الاجتهاد في العلة بنمط معين من الاجتهاد، وذلك بعد إثبات العلة بأحد مسالك العلة المعروفة كـ"الإيماء" والمناسبة.

وممن ذهب إلى هذا الاتجاه: الغزالي[2]، وابن قدامة[3]، والآمدي[4]، والطوفي[5]، وابن تيمية،

---

(١) انظر: الاجتهاد في المناط (٦١).

(٢) الغزالي: هو محمد بن محمد أبو حامد الطوسي المعروف بالغزالي الفقيه الشافعي ولد بطوس سنة: ٤٥٠هـ، كان إماماً في علم الفقه مذهباً وخلافاً، وكان فيلسوفاً متصوفاً، له نحو مئتى مصنف، ولُقِّب بحجة الإسلام، كان ذكياً مناظراً، تُوفي –رحمه الله– سنة: ٥٠٥ هـ، من مصنفاته: (إحياء علوم الدين)، و(تهافت الفلاسفة)، و(المستصفى من علم الأصول)، و(المنخول من علم الأصول)، و(الوسيط) وغيرها، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٩٣/٦)، سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩)، والأعلام للزركلي (٢٢/٧).

(٣) ابن قدامة: هو موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجمّاعيلي ثم الدمشقي الصالحي، شيخ الحنابلة وإمامهم في عصره، ولد سنة: ٥٤١ هـ بجمّاعيل، وقدم دمشق وهو ابن عشر سنين، فقرأ القرآن واشتغل بطلب العلم؛ ثم رحل إلى بغداد، من شيوخه: والده أحمد ابن قدامة، وهبة الله الدقاق، وعبدالقادر الجيلاني، تُوفي –رحمه الله– بدمشق سنة: ٦٢٠هـ، من مصنفاته: (العمدة) و(المقنع) و(الكافي) و(المغني) —وكلها في الفقه–، و(روضة الناظر وجنة المناظر) في أصول الفقه، و(لمعة الاعتقاد)، انظر: سير أعلام النبلاء (١٦٦/٢٢)، وفوات الوفيات (١٥٩/٢)، وذيل طبقات الحنابلة (٢٨١/٣).

(٤) الآمدي: هو علي بن أبي علي التغلبي نسبة إلى آمد ، مدينة في ديار بكر ، يلقب بسيف الدين، الأصولي الْمُتَكَلّم أحد أذكياء الْعَالم، ولد سنة: ٥٥١ هـ، وبدأ الاشتغال على مذهب الحنابلة ، ثم انتقل إلى مذهب الشافعية حتى صار من أعلامه في أصول الفقه ، تُوفي سنة: ٦٣١هـ ، من مصنفاته: (الإحكام في أصول الأحكام) و(منتهى السول في علم الأصول) و(أبكار الأفكار)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣٠٦/٨)، ووفيات الأعيان (٢٩٣/٣)، والأعلام للزركلي (٣٣٢/٤).

(٥) الطوفي، هو نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي، الفقيه الأصولي، المتفنن، ولد =

والشاطبي[1].

الاتجاه الثاني: يرى أن "تنقيح المناط" هو مسلك من مسالك إثبات العلة، فيذكرونه ضمن مسالك العلة.

وممن ذهب إلى هذا الاتجاه: الفخر الرازي[2]، والبيضاوي[3]، والقرافي[4]، وتاج الدين ابن

بقرية طوف – أو طوفا – في العراق سنة: ٦٥٧هـ، ودخل بغداد سنة: ٦٩١ هـ، ورحل إلى دمشق سنة: ٧٠٤ هـ، وزار مصر، وجاور بالحرمين، وتُوفي في بلد الخليل (بفلسطين)سنة: ٧١٦ هـ، من مصنفاته: (بغية السائل في أمهات المسائل) و(الإكسير في قواعد التفسير) و(البلبل في أصول الفقه) وشرحه في (شرح مختصر الروضة)، انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٠٤)، والأعلام للزركلي (٣/١٢٨).

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، العلامة المؤلف المحقق النظار، أصولي حافظ من أئمة المالكية، له استنباطات جليلة وفوائد لطيفة وأبحاث شريفة مع الصلاح والعفة والورع واتباع السنة واجتناب البدع، تُوفي سنة: ٧٩٠هـ، من مصنفاته: (الموافقات) و (الاعتصام) ، و(المجالس) شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/٣٣٢)، والأعلام للزركلي (١/٧٥).

(٢) الرزاي: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، فخر الدين الرازي، ابن خطيب الري، إمام المتكلمين، ولد سنة: ٥٤٤ هـ، وكان ذكياً، وانتشرت مؤلفاته، وقد بدت منها بلايا وانحرافات، ولكنه رجع عن ذلك، ومات ميتة حميدة، وله مقولة شهيرة وهي: (لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلا، ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن)، تُوفي يوم عيد الفطر سنة: ٦٠٦ هـ، من مصنفاته: (المحصول) و (مفاتيح الغيب) في التفسير، و (أساس التقديس)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٨/٨١)، وسير أعلام النبلاء (٢١/٥٠٠)، والأعلام للزركلي (٦/٣١٣).

(٣) البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي، القاضي المفسر العلامة، ولد في المدينة البيضاء بفارس، ولي القضاء في شيراز مدة، ثم صُرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتُوفي فيها سنة: ٦٨٥ هـ، وكان ذا صلاح وتعبد وزهد، من مصنفاته: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ويعرف بتفسير البيضاوي، و (منهاج الوصول إلى علم الأصول) و(لب اللباب في علم الإعراب)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٨/١٥٧)، والأعلام للزركلي (٤/١١٠).

(٤) القرافي: هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، من علماء المالكية، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، من مصنفاته: (أنوار البروق في أنواء الفروق) و (الذخيرة) و(شرح تنقيح الفصول) و(الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة)، تُوفي سنة: ٦٨٤ هـ، انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب =

السبكي[١]، والزركشي[٢].

تعريف "تنقيح المناط" بناء على الاتجاه الأول:

عرف الغزالي تنقيح المناط بقوله: "أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب، وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم"[٣].

وعرفه ابن قدامة بقوله: "أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه، فيقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم"[٤]

وعرفه الآمدي بأنه:"النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين، بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف"[٥].

(٢٣٦/١)، والأعلام للزركلي (٩٤/١).

(١) ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام العلامة القاضي تاج الدين أبو نصر، ابن الشيخ تقي الدين السبكي، وُلد بالقاهرة سنة: ٧٢٧ هـ، وحضر وسمع بمصر من جماعة من الشيوخ، ثم قدم دمشق مع والده وسمع بها من جماعة، واشتغل بالدراسة على والده وعلى غيره، وقرأ على الحافظ المزي ولازم الذهبي، تُوفي سنة: ٧٧١ هـ، من مصنفاته: (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب) و(شرح منهاج الوصول للبيضاوي) وكان والده قد بدأ فيه فكتب منه قطعة يسيرة فبنى عليها ولده، و(الأشباه والنظائر) و(طبقات الشافعية الكبرى) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (١٠٤/٣)، والأعلام للزركلي (١٨٤/٤).

(٢) الزركشي: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، وُلد سنة: ٧٤٥هـ، له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة) و(البحر المحيط في أصول الفقه) و(سلاسل الذهب) و(المنثور) و(إعلام الساجد بأحكام المساجد) تُوفي سنة: ٧٩٤ هـ، انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١٣٣/٥)، والأعلام للزركلي (٦١/٦).

(٣) المستصفى للغزالي (٤٨٨/٣).

(٤) روضة الناظر (٨٠٣/٣).

(٥) الاحكام للآمدي (٣٨٠/٣).

وعرفه الطوفي بأنه:"إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة"[1].

وعرفه ابن تيمية بقوله: "...تنقيح المناط، وهو أن يكون الرسول ﷺ حكم في معين، وقد علم أن الحكم لا يختص به، فيريد أن ينقح مناط الحكم ليعم النوع الذي حكم فيه"[2]

وعرفه الشاطبي: "أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص؛ فينقح بالاجتهاد، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى"[3].

ومما يظهر من تعريفات أصحاب هذا الاتجاه ما يلي:

أولاً: مع اختلاف عباراتهم في التعريفات إلا أنها متقاربة في المعنى، فكلها تفيد أن تنقيح المناط هو عمل المجتهد في تخليص العلة وتهذيبها، وذلك بحذف الأوصاف التي لا اعتبار لها في الحكم، وتعيين الوصف الذي علق الشارع الحكم به[4].

ثانياً: أن مناط الحكم متقرر وإنما الاجتهاد يكون في تهذيبه وتخليصه مما يُظن تأثيره في الحكم بسبب اقترانه به.

ثالثاً: أن المجتهد يجتهد في تهذيب العلة لا في استخراجها، وإن كان بينهما شبه من جهة بيان علة الحكم.

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٢٣٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/١٤-١٥)

(٣) الموافقات (٥/١٩-٢٠).

(٤) انظر: الاجتهاد في المناط (٦٢).

قال صفي الدين الهندي[1]: "وحاصله يرجع إلى أن تصرف المجتهد فيه إنما هو في تعيين السبب الذي ناط الشارع الحكم دون استنباطه وتخريجه"[2]

رابعاً: أن تنقيح المناط له علاقة بالعلل المنصوصة فهي التي تحتاج إلى تنقيح غالباً.

ويؤكد هذا المعنى قول الغزالي:" والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط ولذلك أقر به أكثر منكري القياس، بل قال أبو حنيفة – رحمه الله –: لا قياس في الكفارات، وأثبت هذا النمط من التصرف، وسماه استدلالاً"[3]

وقال الأبياري[4]: "هو خارج عن باب القياس، وكأنه يرجع إلى تأويل الظواهر"[5].

وقال الطوفي: "تنقيح المناط يستدعي أن يكون هناك نص يتنقح المناط فيه"[6].

تعريف "تنقيح المناط" بناء على الاتجاه الثاني:

عرف الرازي تنقيح المناط بأنه السبر والتقسيم[7]، وذلك بعد كلامه عن تنقيح المناط، ثم قال: "فهذا هو طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت أصلاً"[1].

---

(١) صفي الدين الهندي: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، أبو عبد الله، صفي الدين الهندي، فقيهٌ أصولي، وُلد بالهند سنة: ٦٤٤ هـ، وخرج من دهلي سنة: ٦٦٧ هـ فزار اليمن، وحجَّ، ثم استوطن دمشق سنة: ٦٨٥، وتُوفي بها سنة: ٧١٥ هـ، من مصنفاته: (نهاية الوصول إلى علم الأصول) و(الفائق) و(الزبدة)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (١٦٢/٩)، والأعلام للزركلي (٢٠٠/٦).

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٠٤٦/٧).

(٣) المستصفى (٤٩٠/٣)

(٤) الأبياري: علي بن إسماعيل بن علي بن حسين بن عطية، الملقب بشمس الدين، وشهرته أبو الحسن الأبياري، ولد سنة: ٥٥٧هـ، أصله من أبيار مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل قريبة من الإسكندرية، كان بارعاً في علوم شتى: الفقه وأصوله وعلم الكلام، تُوفي سنة: ٦١٦ هـ، من مصنفاته: (التحقيق والبيان في شرح البرهان)، انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (١٢١/٢)، ومعجم المؤلفين (٣٧/٧).

(٥) التحقيق والبيان في شرح البرهان (٢٣/٣).

(٦) شرح مختصر الروضة (٢٦٨/٣).

(٧) السبر والتقسيم سيأتي تعريفه في مبحث مستقل.

وعرف ابنُ السبكي تنقيحَ المناط بقوله:"وهو أن يدل ظاهر على التعليل بوصف، فيحذف خصوصه عن الاعتبار ويناط بالأعم، أو تكون أوصاف فيحذف بعضها ويناط بالباقي"(٢).

قال المحلي(٣) في شرحه لكلام ابن السبكي:"وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين"(٤).

وعرفه القرافي بقوله: "وهو إلغاء الفارق فيشتركان في الحكم"(٥).

وعرفه البيضاوي بقوله: "تنقيح المناط بأن يبين إلغاء الفارق"(٦).

وعرفه الزركشي بقوله: "وحاصله إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفرق"(٧).

وعرفه صفي الدين الهندي بقوله: "إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق"(٨).

ومما يظهر من تعريفات أصحاب هذا الاتجاه ما يلي:

أولاً: يمكن تقسيم أصحاب هذا الاتجاه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يرى أن تنقيح المناط هو اجتهاد في الحذف والتعيين كما في تعريف ابن السبكي.

---

(١) المحصول (٥/٢٣١).

(٢) جمع الجوامع (٩٥).

(٣) المحلي: جلال الدين المحلي محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد، ولد بمصر سنة: ٧٩١ هـ، واشتغل وبرع في الفنون؛ فقهًا وكلامًا وأصولًا ونحوًا ومنطقًا وغيرها، وكان علامة آيةً في الذكاء والفهم؛ كان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه يثقب الماس، تُوفي سنة: ٨٦٤ هـ، من مصنفاته: (البدر الطالع في حل جمع الجوامع) و (شرح الشمسية في المنطق) و(شرح الورقات)، وكتب تفسيراً بدأه من سورة الكهف إلى آخر القرآن، ثم مات فأكمله جلال الدين السيوطي وهو المعروف بتفسير الجلالين، انظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (١/٤٤٣)، والأعلام للزركلي (٥/٣٣٣).

(٤) البدر الطالع في حل جمع الجوامع (٢/٢٥٥)

(٥) شرح تنقيح الفصول (٣٠٩).

(٦) منهاج الوصول (١٠٣).

(٧) البحر المحيط (٥/٢٥٥).

(٨) نهاية الوصول في دراية الأصول (٨/٣٣٨١).

والقسم الثاني: يرى أن تنقيح المناط هو السبر والتقسيم كما في تعريف الرازي.

والقسم الثالث: يرى أن تنقيح المناط هو إلغاء الفارق كما في باقي التعريفات.

ثانياً: بناء على هذه التعريفات لا يمكن اعتبار "تنقيح المناط" مسلكاً من مسالك العلة، إلا بناء على تعريف الرازي بأن تنقيح المناط هو السبر والتقسيم، وسيأتي بيان الفرق بينهما، أما بقية التعريفات فلا تدل على أنه مسلك من مسالك العلة.

وذلك لأن مسالك العلة يقصد بها "الطّرق الَّتِي تدل على كَون الْوَصْف عِلّة"(١)، وتنقيح المناط في حقيقته ليس دالاً على العلة بل هو عمل يقوم به المجتهد وذلك بالحذف والتعيين بناء على أدلة أخرى تدل على حذف الوصف أو تعيينه، وفي ذلك يقول الشاطبي:"... وهو الاجتهاد في تنقيح المناط، وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة"(٢).

فدل هذا النص من الشاطبي على أن الاجتهاد الحاصل في تنقيح المناط يكون بإعمال مقاصد الشريعة ليكون نظر المجتهد صحيحاً فيما يحذف من الأوصاف وفيما يُبقي.

وحتى على رأي أصحاب القسم الثالث، بأن تنقيح المناط هو إلغاء الفارق(٣)، فإن إلغاء الفارق هو من طرق إلحاق الفرع بالأصل وليس طريقاً لإثبات علة الأصل، يقول التبريزي(٤): "نفي الفارق وهو من طرق الإلحاق لا من طرق إثبات العلة ويجري في التعبدات"(٥).

---

(١) انظر: البحر المحيط (١٨٤/٥)، والتحبير شرح التحرير (٣٣١١/٧).

(٢) الموافقات (٥٠/٥).

(٣) سيأتي بيان الفرق بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق.

(٤) التبريزي: المظفر بن أبي مُحَمَّد وَيُقَال بل أبي الْخَيْر بن إِسْمَاعِيل بن عَليّ الوراني الشَّيْخ أَمِين الدّين التبريزي: فقيه شافعيّ، ولد سنة: ٥٥٨ هـ، تعلم ببغداد، وأعاد بالمدرسة النظامية، وأفتى وناظر، وقدم مصر، وسافر إلى شيراز فمات بها سنة: ٦٢١ هـ، وَكَانَ من أجل مَشَايِخ الْعلم فِي ديار مصر، وكان فَقِيهاً أصولياً عابداً زاهداً كثير العبادة إمامًا مناظراً مبرزاً، من مصنفاته: (التنقيح) اختصر فيه المحصول للرازي، وله مختصر في الفقه لخصه من الوجيز، و(سمط المسائل)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٧٣/٨)، والأعلام للزركلي (٢٥٧/٧).

(٥) تنقيح محصول ابن الخطيب (٥٩٦).

ثالثاً: تعريف ابن السبكي لتنقيح المناط موافق في المعنى لأصحاب الاتجاه الأول في بيان أن تنقيح المناط هو اجتهاد في الحذف والتعيين، وإن كان يعده من مسالك العلة.

التعريف المختار وشرحه:

يتبين مما سبق أن تعريف تنقيح المناط على أنه من طرق الاجتهاد في العلة بعد إثباتها بمسلك النص أو المناسبة هو أرجح من عده مسلكاً مستقلاً لإثبات العلة، فتبين لنا صحة الاتجاه الأول.

وبناء عليه فتعريف تنقيح المناط هو: "**أن يدل نص ظاهر على تعليل حكم بوصف، فيحذف خصوص هذا الوصف عن الاعتبار ويناط الحكم بنوع الوصف الأعم، أو تكون ثمة أوصاف مذكورة في النص لا تأثير لها في الحكم، فيحذفها ويناط الحكم بالباقي**".

شرح التعريف:

- (**أن يدل نص**): المقصود نص من الكتاب أوالسنة وليس المراد النص الذي هو مقابل الظاهر
- (**ظاهر**): أي أن دلالة هذا النص من الكتاب والسنة ظاهرة على التعليل وليست نصية، إذ لو كانت الدلالة نصية لما احتيج إلى الاجتهاد في تعيين العلة وتنقيحها.
- (**على تعليل حكم بوصف**): أي أن النص يدل دلالة ظاهرة على أن الوصف علة للحكم.
- (**فيحذف خصوص هذا الوصف عن الاعتبار ويناط الحكم بنوع الوصف الأعم**): أي أن يحذف المجتهد بناء على نظره في الأدلة خصوص هذا الوصف ويلحق الحكم بنوع الوصف الأعم الذي يكون هذا الوصف أحد أفراده.
- (**أو تكون ثمة أوصاف مذكورة في النص لا تأثير لها في الحكم**): هذه الصورة الثانية وهي أن توجد أوصاف مقارنة للحكم وليست كلها مؤثرة في الحكم.

- (**فيحذفها**): أي يحذف ما ليس له تأثير في الحكم.
- (**ويناط الحكم بالباقي**): أي يعلق الحكم وجوداً وعدماً على الأوصاف التي أبقاها المجتهد بعد حذف ما لا يصلح للتعليل.

ويظهر من هذا التعريف أن تنقيح المناط هو اجتهاد في الحذف، وهو على نوعين:

١. حذف خصوص الوصف وإناطة الحكم بجنس هذا الوصف.

٢. حذف أوصاف أخرى جاءت مقترنة مع الحكم لا مدخل لها في الحكم[١].

ويظهر أيضاً من هذا التعريف إبرازُ ركني تنقيح المناط، وهما الحذف والتعيين.

قال الغزالي: "وتنقيح المناط له ركنان:

أحدهما: إسقاط ما لا مدخل له في الاقتضاء عن درجة الاعتبار.

والثاني: إظهار ما له مدخل في الاقتضاء حتى يحفظ في الاعتبار، فلا يسمح بسقوطه"[٢].

ومن أشهر أمثلة تنقيح المناط حديث المجامع في نهار رمضان، حيث أمره النبي ﷺ بالكفارة، فاختلف الفقهاء في تنقيح مناط ترتب الكفارة، هل أمره النبي ﷺ بالكفارة بسبب فطره في رمضان وانتهاكه لحرمة الشهر ؟ فيلحق بذلك كل من أفطر بجماع أو غيره عامداً أوناسياً، أو أمره بالكفارة بسبب تعمده للفطر في رمضان ؟ فيخرج بذلك الناسي، أو بسبب فطره في نهار رمضان بالجماع خصوصاً ؟

وهذا العمل من الفقهاء في إزالة بعض الأوصاف وتعليق الحكم بأوصاف أعم منها هو تنقيح المناط.

---

(١) انظر: تشنيف المسامع (٣/٢٢٥).

(٢) أساس القياس (٥١).

وقد حصل فيه الحذف بنوعيه، فحذف خصوص الجماع وإناطة الحكم بجنس الفطر هو النوع الأول من الحذف، وحذف كون الأعرابي عامداً، أو كونها زوجته، هذا من الحذف على النوع الثاني.

وسيأتي في التطبيقات الفقهية ما يبين حقيقة تنقيح المناط-بإذن الله تعالى-.

المطلب الرابع

وجه المناسبة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي

بعد بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لـ"تنقيح المناط" يتبين أن المناسبة بين المعنيين ظاهرة، لأن معنى تنقيح المناط في اللغة هو تهذيب وتخليص لما يُتعلق به.

وكذلك في المعنى الاصطلاحي فإنه يدل على تهذيب وتخليص للعلة بحذف بعض الأوصاف، وسميت العلة بالمناط لأنها مكان تعليق الحكم.

المبحث الثاني

المصطلحات ذات الصلة بتنقيح المناط والفرق بينها وبينه

بعد بيان المراد من تنقيح المناط وتعريفه في اللغة والاصطلاح، فلا بد من بيان علاقة هذا المصطلح ببعض المصطلحات والمباحث الأصولية.

والكلام في هذا المبحث موزع على خمسة مطالب:

المطلب الأول: علاقة تنقيح المناط بالقياس.

المطلب الثاني: علاقة تنقيح المناط بالسبر والتقسيم.

المطلب الثالث: علاقة تنقيح المناط بإلغاء الفارق.

المطلب الرابع: علاقة تنقيح المناط بتحقيق المناط وتخريج المناط.

المطلب الخامس: علاقة تنقيح المناط بقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

المطلب الأول

علاقة تنقيح المناط بالقياس

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف القياس لغة واصطلاحاً.

المسألة الثانية: علاقة القياس بتنقيح المناط.

المسألة الأولى: تعريف القياس لغة واصطلاحاً.

تعريف القياس لغة:

يطلق القياس في اللغة بمعنى تقدير شيء بشيء، ومنه قولهم: قست الثوب بالذراع، أي قدرت طوله بالذراع(1).

وقد حصل التجوز في معناه بأن يطلق ويراد به التسوية، لأن الذي يريد المساواة بين شيئين لا بد وأن يقدر بينهما(2).

تعريف القياس اصطلاحاً:

للأصوليين منهجان في تعريف القياس(3):

المنهج الأول: يرى أن القياس دليل مستقل يؤخذ منه الحكم الشرعي كالكتاب والسنة، من غير التفات لعمل المجتهد في استنباط الحكم.

---

(1) انظر:مقاييس اللغة (٥/٤٠)، الصحاح (٣/٩٦٧)، ولسان العرب (٦/١٨٧)، وتاج العروس (١٦/٤١٦).

(2) انظر الإحكام للآمدي (٣/٢٢٧)، ونبراس العقول (٩).

(3) انظر: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (٢٢).

المنهج الثاني: يرى أن القياس هو عمل للمجتهد يتوصل عن طريقه للحكم الشرعي.

فممن عرف القياس بناء على المنهج الأول الآمدي، وابن الحاجب[(١)]، وابن الهمام[(٢)].

قال الآمدي في تعريف القياس:"إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"[(٣)].

وقال ابن الحاجب: "مساواة فرع لأصل في علة حكمه"[(٤)].

وقال ابن الهمام: "مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة"[(٥)].

وممن عرفه بناء على المنهج الثاني الغزالي والرازي والبيضاوي.

قال الغزالي في تعريف القياس: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما"[(٦)].

---

(١) ابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية، كردي الأصل، ولد في أسنا (من صعيد مصر) سنة: ٥٧٠ هـ، ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، وكان أبوه حاجباً فعرف به، تُوفي في الاسكندرية سنة: ٦٤٦هـ، من مصنفاته: (الكافية) في النحو، و(الشافية) في الصرف، و (منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل)، واختصره أيضاً وعرف بـ(مختصر ابن الحاجب)، انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (٢٤١/١)، والأعلام للزركلي (٢١١/٤).

(٢) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والمنطق، وُلد بالإسكندرية سنة: ٧٩٠هـ، وتُوفي في القاهرة سنة: ٨٦١هـ، من مصنفاته: (فتح القدير) و(التحرير) و(المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة)، انظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (٤٧٤/١)، والأعلام للزركلي (٢٥٥/٦).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٢٣٧/٣).

(٤) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٤٠/٤).

(٥) التحرير في أصول الفقه مع شرحه تيسير التحرير (٢٦٤/٣).

(٦) المستصفى (٤٨١/٣).

وعرفه الرازي في المحصول[١] بنحو تعريف الغزالي.

وعرفه البيضاوي بأنه:"إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"[٢].

وعرفه ابن السبكي بأنه: "حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه"[٣].

والأقرب أنه لا تعارض بين جعل القياس دليلاً شرعياً وكونه عملاً للمجتهد، وقد أجاب العطار[٤] عن هذا التعارض بقوله: "كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلاً، إذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد من حيث هو -أي الحمل- الذي من شأنه أن يصدر عن المجتهد للاستواء في علة الحكم، سواءٌ وقع أم لم يقع، بل ولا مانع من نصب الشارع فعل المجتهد دليلاً له ولمن قلده على أن حكم الفرع ما وقع فيه الحمل"[٥].

المسألة الثانية: علاقة القياس بتنقيح المناط.

أولاً: أوجه الشبه بين القياس وتنقيح المناط:

الوجه الأول: أن كلاً منهما من أفعال المجتهد المتعلقة بالعلة الشرعية[٦].

---

(١) المحصول (٥/٥).

(٢) منهاج الوصول (٩١).

(٣) رفع الحاجب (٤/١٤١).

(٤) العطار: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي ، من علماء مصر ، وأصله من المغرب ، ولد بالقاهرة سنة١١٩٠هـ، ورحل إلى دمشق وأقام بها زمناً ، ثم عاد إلى مصر ، وتولى مشيخة الأزهر ، وتُوفي سنة: ١٢٥٠هـ ، وله مصنفات منها: (حاشية على شرح المحلي) ، و(حاشية على التهذيب في المنطق) ، و(حاشية على شرح إيساغوجي) ، و(حاشية على شرح الأزهرية)، انظر: الأعلام للزركلي (٢/٢٢٠)، و معجم الأصوليين لمظهر بقا (٢/٥٨).

(٥) حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٢٤٠).

(٦) انظر: الفروق الأصولية في الإجماع والقياس (٢/٥١٨).

الوجه الثاني: أن كلاً منهما فيه نوع إلحاق معلوم بمعلوم في الحكم(١).

الوجه الثالث: أن كلاً منهما لا بد فيه من إثبات العلة الشرعية في الجملة(٢).

الوجه الرابع: أن كلاً منهما يشتمل على الحذف، فإن تنقيح المناط فيه حذف للأوصاف كما تقدم، وأما القياس ففيه حذف لخصوص النص، ويُعلق الحكم بالعلة، كما قال الغزالي: "وإن كان المعنى المستنبط من النص أعم من النص، حتى صار الحكم عاماً بعموم المعنى وانحذف خصوص النص، سُمي إلحاق غير المنصوص بالمنصوص بواسطة المعنى قياساً"(٣).

ثانياً: الفرق بين القياس وتنقيح المناط.

اختلف الأصوليون في تنقيح المناط هل هو قياس ؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن تنقيح المناط غير القياس، وهذا قول الحنفية كما سبق بيانه حيث يسمون تنقيح المناط (استدلالاً) ولا يذكرونه من القياس.

القول الثاني: أن تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس، وهذا قول صفي الدين الهندي(٤)، و السبكي(٥)(٦).

---

(١) انظر: الفروق الأصولية في الإجماع والقياس (٢/٥١٨).

(٢) انظر: الفروق الأصولية في الإجماع والقياس (٢/٥١٨).

(٣) أساس القياس (١٠٦).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٨/٣٣٨١).

(٥) السبكي: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، أبو الحسن، تقيّ الدين: شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين، وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات، ولد في سُبك (من أعمال المنوفية بمصر) سنة: ٦٨٣ هـ، وانتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام، وولي قضاء الشام سنة: ٧٣٩ هـ، ثم مرض فعاد إلى القاهرة، فتُوفي فيها سنة: ٧٥٦ هـ، من مصنفاته: (مختصر طبقات الفقهاء) و (إحياء بالنقوس في صنعة إلقاء الدروس) و (الإغريض في الحقيقة والمجاز والكنية والتعريض)، و(السيف المسلول على من سب الرسول) و(الأدلة في إثبات أهلة) وغيرها، انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (١٠/١٣٩)، والأعلام للزركلي (٤/٣٠٢).

(٦) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٦/٢٣٩٦).

القول الثالث: التفصيل، إن كان المقصود تعليل الحكم في حق شخص كما في حديث المجامع فالأمر كما قال الحنفية ولا يكون قياساً، وإن كان المقصود تعليلاً في واقعة فهو من قبيل القياس، كما في قوله ﷺ: (لا يقضي القاضي وهو غضبان)، وهذا القول نقله الزركشي في البحر المحيط(١).

وبالنظر إلى هذه الأقوال نجد الفرق ثابتاً بين تنقيح المناط والقياس، حتى من عده من القياس جعلوه قياساً خاصاً، والأقرب هو القول الأول لما سيأتي من الفروق بين القياس وتنقيح المناط.

قال شيخ الإسلام عن تنقيح المناط: "والصواب أن هذا ليس من القياس الذي يمكن فيه النزاع، كما أن تحقيق المناط ليس مما يقبل النزاع باتفاق العلماء"(٢).

ويمكن التفريق بين القياس وتنقيح المناط من عدة وجوه:

الوجه الأول: يفترقان من حيث دلالة المعنى اللغوي، فالقياس يدل على تقدير ومساواة، بخلاف تنقيح المناط الذي يدل على تهذيب وتخليص(٣).

الوجه الثاني: يفترقان من حيث حقيقة كل منهما، فحقيقة القياس أنه إلحاق فرع بأصل لأجل اشتراكهما في العلة، أما تنقيح المناط فغايته تهذيب العلة الشرعية وإزالة الأوصاف غير المؤثرة عنها(٤).

فالقياس فيه أصل وفرع وعلة وحكم، بخلاف تنقيح المناط الذي يكون الاجتهاد في ظاهر النصوص، كما قال الأبياري: "هو خارج عن القياس، وكأنه يرجع إلى تأويل الظواهر"(٥).

---

(١) البحر المحيط (٥/٢٥٦).

(٢) الفتاوى الكبرى (٢/١٥٩).

(٣) انظر: الفروق الأصولية في الإجماع والقياس (٢/٥٢٠).

(٤) انظر: الفروق الأصولية في الإجماع والقياس (٢/٥٢٠).

(٥) التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٢٣).

وقال الطوفي: "تنقيح المناط يستدعي أن يكون هناك نص يتنقح المناط فيه"[(١)].

الوجه الثالث: أن تنقيح المناط قد يكون من مقدمات القياس، وسيأتي بيان ذلك عند الكلام عن تحقيق المناط وتخريج المناط.

الوجه الرابع: يفترقان من حيث رتبة الاحتجاج، إذ إن القياس مختلف في حجيته، وأما تنقيح المناط فقد أقر به أكثر منكري القياس[(٢)].

الوجه الخامس: يفترقان من جهة العلة، فالقياس تثبت علته بالنص أوبالاستنباط والاجتهاد، بخلاف تنقيح المناط فإن العلة الشرعية ثابته بالنص وإنما يكون الاجتهاد بتنقيحها وتهذيبها[(٣)].

ومما ينبغي الإشارة إليه، أن الفقهاء في مصنفاتهم، قد يتجوزون في العبارة، فيطلقون القياس ويريدون به تنقيح المناط، ومما يدل على ذلك أن من أشهر أمثلة تنقيح المناط: مسألة كفارة المجامع في نهار رمضان، وهل الكفارة تجب في غير الجماع كالأكل والشرب ؟، وهذه المسألة مما نقح الفقهاء فيها المناط وذلك لأنها مذكورة في كتب أصول الفقه كمثال لتنقيح المناط.

وبناء عليه فإلحاق المفطر بغير الجماع بالمجامع في نهار رمضان هو ضرب من تنقيح المناط وليس قياساً.

ولكنَّ ابن قدامة لما ذكر قول الحنفية والمالكية في قولهم أن الكفارة تلزم من أفطر ولو كان فطره بالأكل أو الشرب، قال: "أن الفطر بالأكل والشرب يوجب ما يوجبه الجماع، وبه قال

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٢٦٨).

(٢) انظر: الفروق الأصولية في الإجماع والقياس (٢/٥٢٠)، وسيأتي بإذن الله بيان الإجماع على تنقيح المناط.

(٣) انظر: الفروق الأصولية في الإجماع والقياس (٢/٥٢٣).

أبو حنيفة"[1]، ثم قال في سياق مناقشة هذا القول: "ولأنه لا نص في إيجاب الكفارة بهذا ولا إجماع، ولا يصح قياسه على الجماع"[2].

فهنا عبر بمصطلح القياس، مع أن هذه المسألة مما نقح الفقهاء فيها المناط.

(١) المغني (٤/٣٦٥).

(٢) المغني (٤/٣٦٦).

المطلب الثاني

علاقة تنقيح المناط بالسبر والتقسيم

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف السبر والتقسيم لغة واصطلاحاً.

المسألة الثانية: الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم.

المسألة الأولى: تعريف السبر والتقسيم لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف السبر والتقسيم لغة.

السبر لغة: التجربة والاختبار واستخراج كنه[(١)] الأمر، وسبر الشيء هو اختباره وتعرف قدره[(٢)].

والتقسيم لغة: مصدر قسم الشيء يقسمه قسماً فانقسم، والتقسيم هو التفريق والتجزئة[(٣)].

ثانياً: تعريف السبر والتقسيم اصطلاحاً.

السبر والتقسيم مسلك من المسالك التي يستدل بها على العلة، وتعريفه اصطلاحاً: "حصر الأوصاف في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح بدليل فيتعين أن يكون الباقي علة"[(٤)].

---

(١) الكُنه بالضم: جوهر الشيء، وغايته ونهايته، انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢٢٤٧/٦)، ومقاييس اللغة (١٣٩/٥)، وتاج العروس (٤٨٩/٣٦).

(٢) انظر: مقاييس اللغة(١٢٧/٣)، والصحاح (٦٧٥/٢)، ولسان العرب (٣٤٠/٤).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٨٦/٥)، والصحاح (٢٠١١/٥)، ولسان العرب (٤٧٨/١٢).

(٤) شرح الكوكب المنير (١٤٢/٤)، وانظر: تشنيف المسامع (١٨٣/٣-١٨٤)، والمستصفى (٦١٨/٣)، وروضة الناظر =

قال الشيخ محمد الأمين الشقيطي[1]: "وأصل هذا الدليل من حيث هو مبني على أمرين:

أحدهما: حصر أوصاف المحل، وهو المعبر عنه بالتقسيم.

ثانيهما: إبطال ما ليس صالحاً للتعليل بطريق من طرق الأبطال"[2].

فحقيقة عمل المجتهد أنه لا يقيم الدليل على صحة العلة، وإنما يقيم الدليل على بطلان التعليل بالأوصاف الأخرى، فيلزم إبطاله للأوصاف الأخرى صحة العلة الباقية.

وهو دليل جدلي ذكره العلماء في كتب الجدل والمنطق، ويقوم على مقدمتين:

المقدمة الأولى تحصر الاحتمالات الممكنة، والمقدمة الثانية تقوم على إبطال جميع الاحتمالات إلا احتمالاً واحداً، فتكون النتيجة صحة هذا الاحتمال، فهذا الدليل عامٌّ في تمييز العلل وغيرها[3].

المسألة الثانية: الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم.

أولاً: أوجه الشبه بين السبر والتقسيم وتنقيح المناط.

(٣/٨٥٦).

(١) الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي: مفسر مدرّس من علماء شنقيط (موريتانيا)، ولد سنة: ١٣٢٥هـ، ونشأ يتيماً، وتعلم ودرس في شنقيط، فحفظ القرآن وهو صغير، ودرس علوماً شتى في الفقه وأصوله، والنحو والتاريخ والأنساب، وكان ذا همة عالية في طلب العلم، وحج سنة: ١٣٦٧هـ، واستقر مدرسا في المدينة المنورة ثم الرياض، وأخيراً في الجامعة الإسلامية بالمدينة سنة: ١٣٨١هـ، وقد كان عضواً في هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وأحد أعضاء المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، تُوفي بمكة سنة: ١٣٩٣ هـ، من مصنفاته: (أضواء البيان في تفسير القرآن) وقد بلغ فيه إلى سورة المجادلة، و(منع جواز المجاز) و(مذكر أصول الفقه على روضة الناظر) و(دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب) و (آداب البحث والمناظرة)، انظر: الأعلام للزركلي (٦/٤٥)، وترجمة الشيخ في مقدمة كتابه أضواء البيان (١/١٩) ضمن آثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي، بإشراف الشيخ: بكر أبو زيد.

(٢) مذكرة أصول الفقه (٤٠٠).

(٣) انظر معيار العلم (١٠٠).

الوجه الأول: أن كلا من السبر والتقسيم وتنقيح المناط فيه نوع حصر للأوصاف.

الوجه الثاني: أن كلاً منهما فيه حذف وإبطال للأوصاف التي لا تصلح للتعليل، وهذا هو الركن الاول من ركني تنقيح المناط، وقد تقدم ذكرهما[١].

الوجه الثالث: أن كلاً منهما فيه توصل للعلة الشرعية الموجبة للحكم[٢].

ثانياً: الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم.

اختلف الأصوليون في التفريق بينهما على قولين:

القول الأول: أن تنقيح المناط يفترق عن السبر والتقسيم، وهذا قول القرافي[٣] والشوكاني[٤][٥]، وهو ظاهر عمل أغلب الأصوليين حيث أفردوا كلاً منهما.

القول الثاني: أن تنقيح المناط هو السبر والتقسيم ولا فرق بينهما، وهذا قول الرازي[٦].

والراجح هو القول الأول لثبوت الفروق بينهما كما سيأتي.

أوجه الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم:

الوجه الأول: أن تنقيح المناط يتعلق بالعلل التي نص عليها الشارع، بخلاف السبر والتقسيم الذي يتعلق بالعلل المستنبطة[٧].

---

(١) انظر: أساس القياس (٥١)، والفروق الأصولية في الإجماع والقياس (٢/٥٢٥).

(٢) انظر: الفروق الأصولية في الإجماع والقياس (٢/٥٢٥).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٨/٣٣٧٥).

(٤) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان باليمن) سنة: ١١٧٣ هـ، ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة: ١٢٢٩، تُوفي سنة: ١٢٥٠ هـ، وكان يرى تحريم التقليد، له ١١٤ مؤلفا، منها (نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار) و(البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) و(الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة) و(الدرر البهية في المسائل الفقهية) و(فتح القدير) في التفسير، و(إرشاد الفحول) في أصول الفقه، و(السيل الجرار)، انظر: الأعلام للزركلي (٦/٢٩٨).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (٧٣٢).

(٦) انظر المحصول: (٥/٢٣٠).

(٧) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٣٣٧).

الوجه الثاني: أن نظر المجتهد يختلف فيهما، فالسبر والتقسيم هو دليل يدل على العلة، فالمجتهد يبطل وصفاً فيستدل بإبطاله لهذا الوصف على صحة الوصف الآخر، بخلاف تنقيح المناط فإبطال أي وصف لا يدل بالضرورة على صحة الأوصاف الباقية، بل الإبطال هو الركن الأول من ركني تنقيح المناط، وأما إثبات صلاحية الوصف الباقي فهو الركن الثاني، وأما في السبر والتقسيم فإثبات صلاحية الأوصاف الباقية هو نتيجة حاصلة من الإبطال.

فالسبر والتقسيم دليل على صحة العلة بخلاف تنقيح المناط فهو ليس دليلاً، وإنما هو نمط من الإجتهاد يتوصل به عن طريق أدلة أخرى إلى صحة العلة.

قال الشيخ عيسى منون[1]:"تنقيح المناط فيه اجتهاد في حذف ما لا يصلح للعلية من أوصاف المحل، واجتهادٌ في تعيين الباقي لها، وأما السبر فهو اجتهاد في الحذف فقط؛ ويتعين الباقي علة من غير بحث فيه"[2].

والخلاصة أن كُلاً من السبر والتقسيم وتنقيح المناط يتضمنان نفياً وإثباتاً، والفرق بينهما، أن في السبر والتقسيم يكون النفي دالاً على الإثبات، أما في تنقيح المناط فالنفي والإثبات ركنان لا يشترط أن يدل أحدهما على الآخر.

الوجه الثالث: أن السبر والتقسيم يبطل بإبداء المعترض وصفاً زائداً عن الاوصاف التي ذكرها المستدل، لأن هذا الاعتراض يبطل المقدمة الأولى للسبر والتقسيم وهي الحصر، بخلاف تنقيح المناط فلا يبطل بمجرد إبداء وصف زائد[3].

(١) عيسى منون: الشيخ عيسى منون فقيه أصولي شافعي المذهب، ولد بفلسطين سنة: ١٣٠٦ هـ، وتعلم في الأزهر الشريف في مصر على يد كبار علمائه، وعاد إلى مسقط رأسه وعمل مدرساً، ثم انتسب إلى الأزهر الشريف مرة وتفوق في جميع مراحل دراسته، عُيِّن أستاذاً في الأزهر، وألف كتابه (نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول) وحصل على عضوية «جماعة كبار العلماء»، وانتخب بعد ذلك شيخاً لـ«رواق الشوام»، أُسندت إليه مشيخة «كلية أصول الدين» تُوفي سنة: ١٣٧٦هـ، انظر: الأعلام للزركلي (١٠٩/٥) و(موقع مؤسسة القدس للثقافة والتراث) http://alqudslana.com/index.php.

(٢) نبراس العقول (٣٨٣).

(٣) انظر: تيسير التحرير (٤٦/٤)، وفواتح الرحموت (٣٥١/٢)، ولا ينقطع المستدل بمجرد إبداء الوصف الزائد بل له أن يبين بطلان الوصف الزائد فيسلم له برهانه.

المطلب الثالث

علاقة تنقيح المناط بإلغاء الفارق

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المسألة الأولى: تعريف إلغاء الفارق لغة واصطلاحاً.

المسألة الثانية: الفرق بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق.

المسألة الأولى: تعريف إلغاء الفارق لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف إلغاء الفارق لغة.

الإلغاء: هو إبطال الشيء وعدم الاعتداد به[(١)].

والفارق: مأخوذ من الفرق، وهو أصل يدل على فصل وتمييز بين شيئين، وهو ضد الجمع[(٢)].

ثانياً: تعريف إلغاء الفارق اصطلاحاً.

إلغاء الفارق في الاصطلاح: بيان أن الفرق بين الأصل والفرع لا مدخل له في التأثير، فيلزم اشتراكهما في الحكم[(٣)].

ويسمى (القياس في معنى الأصل)، و(القياس الجلي)، و(القياس الخفي)، و(القياس مع نفي الفارق)، ولا يتعرض فيه لعلة الحكم، وإنما يبين عدم وجود فرق بين الأصل والفرع إلا كذا، ويبين أن هذا الفرق لا تأثير له في الحكم فيلزم إلحاق الفرع بالأصل في الحكم.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/٢٥٥)، والصحاح (٦/٢٤٨٣)، ولسان العرب (١٥/٢٥٠).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤/٤٩٣)، والصحاح (٤/١٥٤٠)، ولسان العرب (١٠/٢٩٩).

(٣) انظر في تعريف إلغاء الفارق: المستصفى (٣/٥٩٨)، والمحصول (٥/٢٣٠)، وشرح مختصر الروضة (٣/٣٥٣)، والاجتهاد في المناط (٨٧).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي:" اعلم أولاً: أن الإلحاق من حيث هو ضربان:

الأول: الإلحاق بنفي الفارق، الثاني: الإلحاق بالجامع، وضابط الأول أنه لا يحتاج فيه إلى التعرض للعلة الجامعة، بل يكتفي فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم، كإلغاء الفارق بين البول في الماء الراكد، وبين البول في إناء وصبه فيه"(١).

وهذا النص من الشيخ محمد الأمين فيه بيان لحقيقة إلغاء الفارق مع بيانه بالمثال، فالمستدل هنا لم يذكر علة النهي عن البول في الماء الراكد مباشرة، ثم بحث عن تحققها في مسألة البول في الإناء ثم صبه في الماء الراكد، بل غاية اجتهاده في بيان عدم وجود فرق بين الصورتين سوى حصول البول في الإناء ثم صبه في الماء، وهذا الفرق غير مؤثر في الحكم، فيلزم إلحاق الصورة الثانية بالحكم.

يقول الغزالي عن إلغاء الفارق: "وهذا إنما يحسن إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأمة من العبد؛ لأنه لا يحتاج إلى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع"(٢).

المسألة الثانية: الفرق بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق.

أولاً: أوجه الشبه بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق.

الوجه الأول: أن في كلٍ منهما إبطالاً وإلغاءً لبعض الأوصاف.

الوجه الثاني: أن كلاً منهما يبطل إذا أبدى المعترض فرقاً مؤثراً بين الفرع والأصل.

ثانياً: الفرق بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق.

اختلف الأصوليون في الفرق بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق على ثلاثة أقوال:

---

(١) مذكرة أصول الفقه (٣٨٧-٣٨٨).

(٢) المستصفى (٣/٦٠٢).

القول الأول: أن تنقيح المناط هو إلغاء الفارق، ولا فرق بينهما، وقد ذهب لهذا القول: القرافي، والبيضاوي، والزركشي، وصفي الدين الهندي[(١)].

القول الثاني: أن تنقيح المناط مغاير لإلغاء الفارق، وهذا قول الغزالي[(٢)]، والبروي[(٣)(٤)]، وابن السبكي[(٥)].

القول الثالث: أن إلغاء الفارق هو قسم من أقسام تنقيح المناط، أي أن تنقيح المناط أعم من إلغاء الفارق، وهذ قول الطوفي[(٦)]، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[(٧)].

والقول الراجح هو القول الثاني، وذلك لأن بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق فرقاً في الحقيقة، وذلك يتبين من وجهين:

الوجه الأول: أن تنقيح المناط فيه بيان للعلة المذكورة في النص، وذلك بتنقيحها وحذف ما لا يصلح للعلة، بخلاف إلغاء الفارق الذي غاية ما فيه بيان عدم الفرق بين الأصل والفرع، وإن وَجَدَ فرقاً بَيَّنَ عدم تأثيره فكان وجوده كعدمه، وبهذا يتبين أن إلغاء الفرق ليس فيه تعيين العلة، وإنما فيه إلغاء لفرق ليس مؤثراً في الحكم، أما تنقيح المناط ففيه حذف لما لا يصلح للتعليل مع

---

(١) انظر: مطلب: تعريف تنقيح المناط اصطلاحاً، عند ذكر تعريفات أصحاب الاتجاه الثاني.

(٢) أساس القياس (٦٨-٦٩).

(٣) البروي: محمد بن محمد بن سعد ابن عبد الله، أبو منصور البروي: فقيه، من علماء الشافعية، ولد بطوس سنة: ٥١٧هـ، وتفقه بنيسابور، وخرج إلى الشام فأقام بدمشق مدة، واستقر في بغداد،كان إليه المنتهى في معرفة علم الكلام والنظر والبلاغة والجدل، تُوفي سنة: ٥٦٧هـ، من مصنفاته: (مقترح الطلاب في مصطلح الأصحاب) في الجدل والمناظرة، وهو كتاب (المقترح في المصطلح)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٣٨٩/٦)، والأعلام للزركلي (٢٤/٧).

(٤) المقترح في المصطلح (٢٤٢).

(٥) جمع الجوامع (٩٥)، حيث جعل إلغاء الفارق مسلكاً آخر بعد تنقيح المناط.

(٦) شرح مختصر الروضة(٢٤٤/٣).

(٧) نثر الورود شرح مراقي السعود (٥١٠/٢).

تعيين العلة المؤثرة في الحكم، كما قال المحلي في شرحه لكلام ابن السبكي:"وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين"[1].

الوجه الثاني: أن إلغاء الفارق من طرق الإلحاق وليس من مسالك العلة، ويؤيد ذلك قول التبريزي: "نفي الفارق: وهو من طرق الإلحاق؛ لا من طرق إثبات العلة، ويجري في التعبدات"[2]، وقال الزركشي: "عد صاحب (المقترح) من المسالك نفي الفارق بأن يبين أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر، فيلزم اشتراكهما في المؤثر، كالسراية في الأمة، قياساً على العبد، وهو عجيب، فإنه لا يدل على أن الوصف المعين علة، وإنما يدل على أن علة الأصل من حيث الجملة متحققة في الفرع من غير تعيين، ولهذا لم يعده أحد من الجدليين من مسالك التعليل"[3].

وإلغاء الفارق بهذا الاعتبار أقرب إلى تحقيق المناط[4] منه إلى تنقيح المناط.

---

(١) البدر الطالع في حل جمع الجوامع (٢/٢٥٥)

(٢) تنقيح محصول ابن الخطيب (٥٩٦).

(٣) البحر المحيط (٥/٢٥٨).

(٤) سيأتي بيانه في المطلب الرابع.

المطلب الرابع

علاقة تنقيح المناط بتحقيق المناط وتخريج المناط

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف تحقيق المناط.

المسألة الثانية: تعريف تخريج المناط.

المسألة الثالثة: علاقة تنقيح المناط بتحقيق المناط وتخريج المناط.

المسألة الأولى: تعريف تحقيق المناط.

التحقيق لغة: مصدر من حقَّقَ تحقيقاً، وأصله من الحق وهو ضد الباطل، ومعناه إحكام الشيء وصحته.

وحقّ الأمر يحقّ حقاً: إذا ثبت ووجب، وأصل الحق المطابقة والموافقة[1].

وسبق تعريف المناط لغة.

وأما تعريف تحقيق المناط اصطلاحاً فقد عرفه الآمدي بقوله: "فهو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"[2].

و قسم العلماء تحقيق المناط باعتبارين.

---

(١) انظر مادة (حق): مقاييس اللغة (١٥/٢)، والصحاح (١٤٦٠/٤)، ولسان العرب (٤٩/١٠)، وتاج العروس (١٦٦/٢٥).

(٢) الاحكام في أصول الأحكام (٣٧٩/٣)، وانظر في تعريف تحقيق المناط: المستصفى (٤٨٥/٣)، والموافقات (١٢/٥)، وشرح مختصر الروضة (٢٣٣/٣)، وشرح الكوكب المنير (٢٠٠/٤).

الأول: باعتبار اختلاف المعنى الذي يراد إثباته في المحل:

النوع الأول: أن يكون ثمة قاعدة شرعية متفق عليها، أو منصوص عليها وهي الأصل، فيبين المجتهد وجودها في الفرع.

النوع الثاني: أن يعرف علة حكم في محله بنص أو إجماع أو استنباط، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع وهذا هو القياس(١).

الثاني: باعتبار المحل الذي يراد إثبات وجود العلة فيه:

النوع الأول: تحقيق المناط في الأنواع لا في الأشخاص.

النوع الثاني: تحقيق المناط في الأشخاص.

والفرق بينهما أن المحل الذي يراد إثبات العلة فيه إما أن يكون كلياً تحته أفراد أو جزئياً هو فرد واحد، فإذا أثبتنا العلة في كليٍ –وهو النوع الاول– تعدى الحكم إلى سائر أفراده، أما إذا أثبتنا العلة في جزئي فالحكم مقتصر عليه(٢).

المسألة الثانية: تعريف تخريج المناط.

التخريج لغة: مصدر من خرَّج تخريجاً، وهو يعود إلى الفعل الثلاثي خرج والخروج هو النفاذ عن الشيء وهو ضد الدخول، والاستخراج كالاستنباط(٣).

والمناط سبق تعريفه لغة.

وتخريج المناط اصطلاحاً فقد عرفه الآمدي بأنه: "النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون عليته"(٤).

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٢٣٣).

(٢) انظر الموافقات (٥/١٢-٢٣).

(٣) انظر معنى التخريج لغة: مادة خرج مقاييس اللغة (٢/١٧٥)، والصحاح (١/٣٠٩)، ولسان العرب (٢/٢٤٩).

(٤) الإحكام للآمدي (٣/٣٨٠)، وانظر في تعريف تخريج المناط: المستصفى (٣/٤٩٠)، وشرح مختصر الروضة (٣/٢٤٢)، والموافقات (٥/٢٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/٢٠٢).

المسألة الثالثة: علاقة تنقيح المناط بتحقيق المناط وتخريج المناط.

جرت عادة الأصوليين أن يذكروا هذه الأنواع الثلاثة في موضع واحد عند تصنيف كتب الأصول، وذلك لوجود علاقة ظاهرة بين هذه المصطلحات، قال الطوفي: "هذه الأنواع الثلاثة: تحقيق المناط، وتنقيحه، وتخريجه يشتبه بعضها ببعض خصوصاً على المبتدئ في النظر، فتحقيق الفرق بينهم مهم"(١).

وقال السبكي:" قد اقتصر المصنف على ذكر تنقيح المناط دون تحقيق المناط وتخريج المناط ونحن لا نطيب قلباً بإخلاء هذا الشرح عن الكلام فيهما"(٢).

وقال عبدالله الشنقيطي(٣): "وإنما ذكرته هنا جرياً على عادة أهل الجدل في قرانهم بين الثلاثة: تنقيح المناط، وتخريج المناط، وتحقيق المناط"(٤).

أولاً: أوجه الشبه بين تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط إجمالاً.

الوجه الأول: أن هذه الأنواع كلها أفعال للمجتهد أثناء اجتهاده في العلة، قال الغزالي: "والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم، أو في تنقيح مناط الحكم، أو في تخريج مناط الحكم، واستنباطه"(٥).

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٢٤٣).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (٦/٢٣٩٩).

(٣) عبد الله بن إبراهيم العلويّ الشّنقيطي: فقيه مالكي، علوي النسب، من غير أبناء فاطمة، من قبيلة "إدوعل" من الشناقطة، تجرد أربعين سنة لطلب العلم في الصحاري والمدن، وأقام بفاس مدة، وحج، وعاد إلى بلاده فتُوفي فيها سنة: ١٢٣٥هـ وقيل قبل ذلك، من مصنفاته: ألفية في أصول الفقه سماها (مراقي السعود)، وشرحها في كتابه (نشر البنود) و (نور الأقاح) منظومة في علم البيان، وشرحها في كتابه (فيض الفتاح) و (طلعة الأنوار) منظومة في مصطلح الحديث، وشرحها، انظر: الأعلام للزركلي (٤/٦٥)، وترجمته التي كتبها وزير الأوقاف الموريتاني: الداي ولد سيدي بابا في مقدمة كتاب نشر البنود.

(٤) نشر البنود على مراقي السعود (٢/٢٠٨).

(٥) المستصفى (٣/٤٨٥).

الوجه الثاني: أن هذه الأفعال من مقدمات القياس وليست هي القياس نفسه، وبيان ذلك أن قياس العلة – حسب الاصطلاح الأصولي – لا بد فيه من مقدمتين[1]:

المقدمة الأولى: إثبات العلة في حكم الأصل، فإن كانت العلة منصوصة واقترن بها من الأوصاف ما لا يصلح للتعليل فالنظر فيها يتعلق بتنقيح المناط، وإن كانت مستنبطة فالنظر فيها يتعلق بتخريج المناط.

المقدمة الثانية: إثبات علة الأصل في الفرع وهو تحقيق المناط.

وناتج هاتين المقدمتين حصول المساواة في العلة بين الأصل والفرع، وهذه المساواة علامة نصبها الشارع للدلالة على الأحكام التي لم يرد بشأنها نص ولا إجماع.

ثم تأتي بعد ذلك ثمرة المساواة بين الأصل والفرع، وهي إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، وهذه المساواة هي القياس.

وبهذا يتبين أن القياس مبني على مقدمتين الأولى تتعلق بتنقيح المناط إن كانت العلة منصوصة، أو تتعلق بتخريج المناط إن كانت العلة مستنبطة، والثانية تتعلق بتحقيق المناط بعد إثبات علة الحكم في الأصل ونتيجة هاتين المقدمتين هي القياس، وليس القياس هو المقدمتين[2].

الوجه الثالث: من جهة اللفظ فمفردة "المناط" داخلة في تركيب هذه المصطلحات.

ثانياً: أوجه الفرق بين تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط على التفصيل.

بعد بيان أوجه الاشتراك إجمالاً، نبين هنا أوجه الاختلاف على التفصيل.

---

(١) انظر المستصفى (٣/٥٠٣-٥٠٤).

(٢) انظر: الاجتهاد في المناط (٥٤-٥٥).

الفرق بين تنقيح المناط وتحقيق المناط:

يتبين الفرق بين تنقيح المناط وتحقيق المناط من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن تنقيح المناط هو اجتهاد في تعيين علة الأصل إذا كانت العلة منصوصة، بخلاف تحقيق المناط الذي هو اجتهاد في تحقق وجود العلة في الفرع سواء كانت منصوصة أو مستنبطة[١].

الوجه الثاني: يفترقان من جهة الترتيب، فتنقيح المناط بالنسبة للمجتهد، يأتي قبل تحقيق المناط، لأنه لا يمكن أن يحقق وجود المناط في الفرع قبل تنقيحه وتعيينه[٢].

الوجه الثالث: يفترقان من جهة وقوع الخلاف فيه، فتحقيق المناط متفق على حجيته، قال الغزالي:"أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه"[٣].

وقال الشاطبي: "الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله"[٤].

أما تنقيح المناط فسيأتي بيان اتفاق العلماء عليه، وإن كان اتفاهم ليس صريحاً كاتفاقهم في تحقيق المناط، فتنقيح المناط دون تحقيق المناط في الرتبة.

الفرق بين تنقيح المناط وتخريج المناط:

يتبين الفرق بين تنقيح المناط وتخريج المناط من عدة أوجه:

الوجه الأول: من جهة تعلقهما بالعلل الشرعية، فهما وإن كانا في نفس الترتيب الزمني في الاجتهاد لكن تنقيح المناط يتعلق بالعلل المنصوصة، وتخريج المناط يتعلق بالعلل المستنبطة.

---

(١) انظر: الفروق الأصولية (٥٣٥/٢).

(٢) انظر الفروق الأصولية (٥٣٦/٢).

(٣) المستصفى (٤٨٥/٣).

(٤) الموافقات (١٢/٥).

فتنقيح المناط يبحث المجتهد في علة مذكورة في النص وذلك بتنقيحها وتهذيبها، أما تخريج المناط فالمجتهد يجتهد في استخراج العلة من حكم وارد في النص لم يذكر العلة، وذلك بمسالك العلة الاجتهادية.

قال الشاطبي: "وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص؛ فينقح بالاجتهاد، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى"(١).

الوجه الثاني: يفترقان من جهة عمل المجتهد، فعمل المجتهد في تنقيح المناط هو الحذف ثم بعد ذلك يعين العلة، فهو يتعامل مع أوصاف مذكورة، كما قال المحلي في شرحه لكلام ابن السبكي في تعريف تنقيح المناط:"وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين"(٢).

أما تخريج المناط فالمجتهد يستخرج العلة من أوصاف غير مذكورة في النص، يقول القرافي: "إخراج علة من أوصاف غير مذكورة، فهذا هو تخريج المناط، لأننا أخرجنا العلة من غيب"(٣).

الوجه الثالث: في قضايا الأعيان، فإن تنقيح المناط يكون لكل حكم تعلق بعين معينة، مع العلم بأنه لا يختص بها فيحتاج أن يعرف المناط الذي يتعلق به الحكم، بخلاف تخريج المناط فإنه يرد على القضايا التي يجوز فيها أن يختص الحكم بمورد النص(٤).

قال ابن تيمية: "تنقيح المناط: وهو أن يكون الحكم قد ثبت في عين معينة، وليس مخصوصاً بها، بل الحكم ثابت فيها وفي غيرها، فيحتاج أن يعرف مناط الحكم... وليس هذا مبنياً على كون القياس حجة، فإن القياس الذي يكون النزاع فيه هو تخريج المناط، وهو أن يجوز اختصاص مورد النص بالحكم، فإذا جاز اختصاصه، وجاز أن يكون الحكم مشتركا بين مورد

(١) الموافقات (١٩/٥-٢٠).

(٢) البدر الطالع في حل جمع الجوامع (٢٥٥/٢)

(٣) شرح تنقيح الفصول (٣٠٢).

(٤) وهذا الفرق يمكن أن يرد في القسم الأول من أقسام تنقيح المناط (ما عرف المناط فيه بورود الحكم مرتباً على وقوع الواقعة) كما سيأتي في المبحث الثالث: (أقسام تنقيح المناط).

النص وغيره احتاج معتبر القياس، إلى أن يعلم أن المشترك بين الأصل والفرع هو مناط الحكم"[1].

الوجه الرابع: يفترقان من جهة الاحتجاج، فتنقيح المناط متفقٌ على العمل به كما سيأتي[2]، بخلاف تخريج المناط الذي خالف فيه منكروا القياس، قال الغزالي عن تخريج المناط: "فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه، وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد، وجميع الشيعة"[3].

وقال الطوفي: "وهو يعني تخريج المناط هو الاجتهاد القياسي، أي: القياس الذي وقع الخلاف فيه"[4].

الفرق بين تحقيق المناط وتخريج المناط.

يتبين الفرق بين تحقيق المناط وتخريج المناط من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن تخريج المناط هو اجتهاد في تعيين علة الأصل إذا كانت العلة مستنبطة، بخلاف تحقيق المناط الذي هو اجتهاد في تحقق وجود العلة في الفرع سواء كانت منصوصة أو مستنبطة[5].

الوجه الثاني: يفترقان من جهة الترتيب، فتخريج المناط بالنسبة للمجتهد، يأتي قبل تحقيق المناط، لأنه لا يمكن أن يحقق وجود المناط في الفرع قبل تنقيحه وتعيينه[6].

الوجه الثالث: يفترقان من جهة الاحتجاج، فتحقيق المناط متفق على حجيته كما تقدم،

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١٥٨/٢).

(٢) سيأتي في مبحث: حجية تنقيح المناط.

(٣) المستصفى (٤٩١/٣).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢٤٥/٣).

(٥) انظر: الفروق الأصولية (٥٣٥/٢).

(٦) انظر الفروق الأصولية (٥٣٦/٢).

بخلاف تخريج المناط الذي خالف فيه منكروا القياس كما بينا ذلك.

والخلاصة في التفريق بين تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط

أن المجتهد في تنقيح المناط لم يكن مستخرجاً للعلة، لأنها موجودة بالنص، بل كان عمله تنقيح المنصوص عليه، وأخذ ما يصلح منه للعلية، وترك ما لا يصلح، وأما تخريج المناط فيكون عمل المجتهد فيه متجهاً لإخراج العلة من خفاء وغيب، فهو يستخرج علة الحكم الذي نص عليه الشارع، وهذا بخلاف تحقيق المناط فعمل المجتهد الاجتهاد في وجود الوصف في الفرع وتحققه فيه، ولا يلتفت إلى الوصف في الأصل لأن هذا من تنقيح المناط وتخريجه.

و يكون الترتيب الزمني لهذه الأنواع:

أولاً: تخريج المناط وتنقيحه وذلك بحسب العلة إن كانت منصوصة أو مستنبطة كما تقدم.

ثانياً: تحقيق المناط ياتي بعد اثبات العلة إما تنقيحها أو تخريجها[1].

(١) انظر الفروق الأصولية (٢/٥٣١-٥٣٩).

المطلب الخامس

علاقة تنقيح المناط بقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى القاعدة والخلاف فيها.

المسألة الثانية: علاقة تنقيح المناط بقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

المسألة الأولى: معنى القاعدة والخلاف فيها.

صورة هذه المسألة أن الألفاظ العامة الواردة في الكتاب والسنة قد ترد على سبب مخصوص هو فرد من أفراد العام الوارد لفظه، إما جواباً على سؤال، أو ينزل على واقعة من غير سؤال[1].

فاختلف الأصوليون هل يبقى العام على عمومه أم أنه يقتصر على السبب الذي نزل لأجله اللفظ العام ؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا قول جمهور الفقهاء والأصوليين[2]، ونسبه ابن تيمية إلى عامة العلماء[3]، ونسبه صفي الدين الهندي إلى أكثر الفقهاء ومعظم الأصوليين[4].

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (١٧٤/٣)، والعقد المنظوم (٣٦١/٢).

(٢) انظر: المستصفى(٢٦٤/٣)، والإحكام في أصول الأحكام (٢٩١/٢)، وشرح مختصر الروضة (٥٠١/٢)، وشرح الكوكب المنير (١٧٧/٣)، ونهاية الوصول في دراية الأصول (١٧٤٠/٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٤/٣١).

(٤) نهاية الوصول (١٧٤٤/٥).

القول الثاني: أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، وهذا قول بعض المالكية ورواية عن الإمام مالك[١]، ونُسب للإمام الشافعي، وقال به بعض الشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣].

القول الثالث: الوقف فلا يعمل بعموم اللفظ ولا خصوص السبب إلا بدليل خارجي[٤].

والراجح هو القول الأول وذلك للأدلة الآتية:

الدليل الأول:

حديث عبدالله بن مسعود ﵁ أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي ﷺ، فأخبره فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ﴾[٥] فقال الرجل: يا رسول الله ألي هذا؟ قال: "لجميع أمتي كلهم"[٦].

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي عن هذا الحديث: "وهو نص نبوي في محل النزاع"[٧].

الدليل الثاني:

عمل الصحابة ﵃ ومن بعدهم على عدم قصر اللفظ العام على سببه الخاص، كاستدلالهم بآية اللعان، وآية الظهار[٨].

---

(١) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول (١٦٨/١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢٠٢/٣).

(٣) انظر: المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (١١٠).

(٤) انظر البحر المحيط: (٢١٠/٣).

(٥) سورة هود: آية (١١٤).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: الصلاة كفارة، برقم (٥٢٦) صفحة (٨٩)، ومسلم في كتاب التوبة، باب باب قوله تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات)، برقم (٢٧٦٣) صفحة (١١٩٨).

(٧) مذكرة أصول الفقه (٣٢٩).

(٨) انظر: المحصول (١٢٥/٣)، وشرح الكوكب المنير (١٧٩/٣).

الدليل الثالث:

أن الدليل المقتضي للتعميم قائم، وهو اللفظ الموضوع للعموم، والمعارض الموجود —وهو السبب الخاص– لا يصلح معارضاً لأنه لا تعارض بين عموم اللفظ وخصوص السبب، فيمكن بقاء اللفظ على عمومه، مع اندراج السبب تحته اندراجاً أولياً[1].

(١) انظر: العقد المنظوم (٢/٣٦٣).

المسألة الثانية: علاقة تنقيح المناط بقاعدة: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

تتبين العلاقة بين تنقيح المناط وقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن ربط الحكم باللفظ الذي جاء في النص، وإزالة خصوصية السبب هو تنقيح وإزالة لوصف من الأوصاف ليس مؤثراً في الحكم، سواءٌ كان هذا الوصف المُزال خصوصية شخص السبب، أو خصوصية نوع السبب.

يقول ابن تيمية: "والآيات التي أنزلها الله على محمد ﷺ فيها خطاب لجميع الخلق من الإنس والجن، إذ كانت رسالته عامة للثقلين، وإن كان من أسباب نزول الآيات ما كان موجوداً في العرب فليس شيء من الآيات مختصاً بالسبب المعين الذي نزل فيه باتفاق المسلمين، وإنما تنازعوا: هل يختص بنوع السبب المسئول عنه؟ وأما بعين السبب فلم يقل أحد من المسلمين: أن آيات الطلاق أو الظهار أو اللعان أو حد السرقة والمحاربين وغير ذلك يختص بالشخص المعين الذي كان سبب نزول الآية، وهذا الذي يسميه بعض الناس تنقيح المناط"[(1)].

وقال أيضاً: "فالذين قالوا ذلك[(2)] لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟، فلم يقل أحد من علماء المسلمين أن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ"[(3)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/١٩).

(٢) أي: الذين قالوا: إن هذه الآية نزلت في كذا.

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/٣٣٩).

=

فهذه النقول عن الإمام ابن تيمية تفيد أمرين:

١. أن الحكم الشرعي ليس مختصاً بعين السبب، وهذا باتفاق المسلمين.

٢. أن الخلاف وقع في صورة السبب وصفته، هل الحكم مُناط بها، أو هو عام يعم الصورة وغيرها.

الوجه الثاني: أن الاجتهاد في تنقيح المناط هو اجتهاد في الدلالة اللفظية كما بينا في الفرق بينه وبين تخريج المناط، وقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) تتناول دلالة العموم وهي من الدلالات اللفظية.

ويؤيد ذلك ما ذكره الأبياري في شرحه على البرهان بقوله: "وهو" أي: تنقيح المناط "خارج عن باب القياس، وكأنه يرجع إلى تأويل الظواهر"(١)، والخلاصة أن العمل بقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) هو اجتهاد في تنقيح المناط.

الوجه الثالث: أن تقليل أوصاف العلة بإزالتها وتنقيحها، فيه تكثير لمحالِّ وقوعها، وهذا التكثير هو إجراء للعموم الوارد.

أما اعتبار الأوصاف المقارنة للفظ، فهذا تكثير لأوصاف العلة، وتقليل لمحالها، وعليه فهو تخصيص.

قال الطوفي:" واعلم أن في تقليل أوصاف العلة تكثيراً لأحكامها لكثرة وقوعها وسهولته لقلة أوصافها"(٢).

---

(١) التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٢٣).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٢٣٩).

المبحث الثالث

أقسام تنقيح المناط

ينقسم تنقيح المناط إلى ثلاثة أقسام[1]:

القسم الأول: ما عرف المناط فيه بورود الحكم مرتباً على وقوع الواقعة، كما في حديث المجامع في نهار رمضان.

القسم الثاني: ما عرف بالإضافة اللفظية بصيغة التسبيب من الترتيب بفاء التعقيب وترتيب الجزاء على الشرط، مثل قوله -عليه الصلاة والسلام-: "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب"[2].

فالولوغ مقيد عن الكروع[3] وغيره.

والكلب قيد عن سائر الحيوانات حتى الخنزير.

والإناء قيد عن الثوب وغيره.

وقوله ﷺ: (فليغسله) قيد عن فعلٍ آخر: من الفرك والتشميس وغيره، وقيدٌ أيضاً من غسلِ شخص آخر غير صاحب الإناء.

وقوله ﷺ: (سبعاً) قيد عن سائر الأعداد سواه.

---

(١) هذه الأقسام ذكرها الغزالي في شفاء الغليل (٤١٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب:إذا شرب الكلب في إناء احدكم فليغسله سبعاً، صفحة (٣٤) برقم (١٧٢) بلفظ: "إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً"، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب صحفة (١٣٢) برقم (٢٧٩).

(٣) الكروع اسم فعل من كَرَعَ إذا تناول الماء بفيه من موضعه كما تفعل البهائم من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء، انظر:لسان العرب (٣٠٨/٨).

وقوله ﷺ: (إحداهن بالتراب) قيد عن الصابون والأشنان[1] وغيره، فنظر المجتهدين فيما يعتبر من هذه القيود ومالا يعتبر، هو تنقيحٌ للمناط.

القسم الثالث: ما عرف مناط الحكم فيه بحدوث حكم عقيب أمر حادث يعلم على الجملة: أن الحادث موجبه، ثم ينظر في تنقيح قيوده: كالحكم بلزوم الوضوء بخروج الخارج من السبيلين.

فهل الحكم مُناط بالنجاسة فيلحق به خروج النجاسة من أي موضع في البدن؟، أو مُناط بالمخرج المعتاد وإن لم يخرج منه نجاسة؟ فهذه الأوصاف هي محل نظر المجتهدين.

---

(١) الأُشْنان: هو الحرض، وهو شجر معروف، ينبت في الأرض الرملية، ويُستعمل رماده لغسل الثياب، ولغسل الْأَيْدِي من أَثَر الطَّعَام، انظر: تهذيب اللغة (١٢١/٤) والمعجم الوسيط (١٩/١).

المبحث الرابع

حجية تنقيح المناط

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: حكم العمل بتنقيح المناط.

المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار العمل بتنقيح المناط.

المطلب الأول

حكم العمل بتنقيح المناط

اتفق أهل العلم على العمل بتنقيح المناط في الجملة، ولم أجد من حكى خلافاً في حكم العمل به، بل إن كثيراً من العلماء ينصون على إقرار الأكثرية بتنقيح المناط حتى من منكري القياس، وحكى بعضهم الاتفاق على العمل به مطلقاً.

قال الغزالي:"وهذا أيضاً" أي تنقيح المناط "يقر به أكثر منكري القياس"(١).

وقال أيضاً: "و غرضنا أن نبين أنه مقول به بالاتفاق"(٢)

وقال الطوفي: "أكثر منكري القياس استعملوا هذا النوع من الاجتهاد في العلة الشرعية، وهو تنقيح المناط، حتى إن أبا حنيفة – رحمه الله تعالى – ينكر القياس في الكفارات، وقد استعمل تنقيح المناط فيها، وسماه استدلالاً"(٣).

وقال ابن تيمية:" ومثل هذا كثير وهذا لا بد منه في الشرائع ولا يسمى قياساً عند كثير من العلماء كأبي حنيفة ونفاة القياس؛ لاتفاق الناس على العمل به، كما اتفقوا على تحقيق المناط"(٤).

وقال أيضاً: "وهذا النوع يقر به كثير من منكري القياس، أو أكثرهم، وكثير من الفقهاء لا يسميه قياساً، بل يثبتون به الكفارات والحدود، وإن كانوا لا يثبتون ذلك بالقياس، فإنه هنا قد علم يقيناً أن الحكم ليس مخصوصاً بمورد النص، فلا يجوز نفيه عما سواه بالاتفاق"(٥).

---

(١) المستصفى (٤٨٨/٣).

(٢) شفاء الغليل (٤١٤)، وفي بعض النسخ (أنه مقبول به بالاتفاق).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢٤١/٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٦/١٩).

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٣٣٩/٧-٣٤٠).

وقال ابن النجار[1]: "وقد أقر به أكثر منكري القياس"[2].

وقال ابن نظام الدين الأنصاري اللكنوي[3]: "تنقيح المناط وهو مقبول عند الكل من أهل المذاهب من أهل الحق"[4].

وقد يتصور وقوع الخلاف في حجية تنقيح المناط بناء على الخلاف في حجية القياس، كما نقل الزركشي: "وقال الغزالي: تنقيح المناط يقول به أكثر منكري القياس، ولا نعرف بين الأمة خلافا في جوازه" فقد تعقب الغزالي بقوله: "ونازعه العبدري[5] بأن الخلاف فيه ثابت بين من يثبت القياس وينكره، لرجوعه إلى القياس"[6].

والجواب على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بمطابقة تنقيح المناط للقياس، بل بينهما فرق كما تقدم عند التفريق بينه وبين القياس.

---

(١) ابن النجار: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار: وُلد سنة: ٨٩٨ هـ، فقيه حنبلي مصري، كان قاضياً، أخذ العلم عن والده وعن كبار علماء عصره، قال عنه ابن بدران: (كان منفرداً في علم المذهب) تُوفي سنة: ٩٧٢ هـ من مصنفاته: (منتهى الإرادات في الجمع في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات) وشرحه، و(مختصر التحرير) وشرحه المسمى (شرح الكوكب المنير)، انظر: المدخل لابن بدران (٤٤٠)، والسحب الوابلة (٨٥٤/٢)، والأعلام للزركلي (٦/٦).

(٢) شرح الكوكب المنير (١٣٢/٤).

(٣) اللكنوي: محمد عبد العلي ابن محمد نظام الدين السهالوي الأنصاري اللكنوي الهندي الحنفي: عالم بالحكمة والمنطق من مصنفاته: (تنوير المنار) و(شرح السلم) و(فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت) تُوفي سنة: ١٢٢٥ هـ، انظر: الأعلام للزركلي (٧١/٧).

(٤) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٥٠/٢).

(٥) العبدري: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي غالب العبدري، كان فقيها حافظاً، نحوياً ماهراً، تُوفي سنة: ٦٢٦هـ، له شرح على (الجمل) و(المستوفى شرح المستصفى): نقل عنه الزركشي كثيراً في كتابه البحر المحيط، وقال في المقدمة: (والمستصفى للغزالي، وقد اعتنى به المالكية أيضا، فشرحه أبو عبد الله العبدري في كتابه المسمى بالمستوفى) البحر المحيط (٨/١)، انظر في ترجمته: الذيل والتكملة (٤٩٦/٣).

(٦) البحر المحيط (٢٥٦/٥).

الوجه الثاني: حتى وإن سُمي تنقيح المناط قياساً فإن "الذين نفوا القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياساً؛ وإن كان منصوصاً على علته؛ أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق؛ وما كان من باب فحوى الخطاب أو لحنه؛ على اصطلاح من يسمى ذلك قياساً، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل مشمولاً به مندرجاً تحته"(١).

ولا يقدح في هذا عدم ذكر هذا المصطلح في كتب الحنفية وذلك لأن الحنفية يسمون هذا النوع من القياس استدلالاً.

يقول صفي الدين الهندي: "وهذا الذي يسميه الحنفية بالاستدلال، ويفرقون بينه وبين القياس"(٢).

وقال الإسنوي(٣): "وهذا النوع عند الحنفية يسمونه بالاستدلال وليس عندهم من باب القياس"(٤).

وقد اعتذر بعض الحنفية عن عدم ذكرهم تنقيح المناط بأن مرجعه إلى النص، ولم يضعوا له اسماً اصطلاحياً خاصاً به مع اتفاقهم على العمل به.

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (٣٠٥).

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٣٨١/٨).

(٣) الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين: فقيه أصولي، من علماء العربية، ولد بإسنا سنة: ٧٠٤هـ، وقدم القاهرة سنة: ٧٢١ هـ فانتهت إليه رياسة الشافعية، وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة، تُوفي سنة: ٧٧٢ هـ، من مصنفاته: (المبهمات على الروضة) و(الأشباه والنظائر) و(جواهر البحرين) و(مطالع الدقائق) و(الكوكب الدري في استخراج المسائل الشرعية من القواعد النحوية) و(نهاية السول شرح منهاج الأصول) و(التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٩٨/٣)، والأعلام للزركلي (٣٤٤/٣).

(٤) نهاية السول في شرح منهاج الوصول (١٤١/٤).

قال أمير بادشاه[١]: "واعتذر بعض الحنفية عَن عدم ذكرهم (أَي: الحنفية) تنقيح المناط بِأَن مرجعه إِلَى النَّص أَو الْإِجْمَاع والمناسبة فذِكْرُها يُغني عَن ذكْرِه، وأيد المصنف[٢] ذلك الاعتذار بقوله: ولا شك أن قبول معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفي وغيره... غير أَن الحنفية لم يضعوا له (أي: لمعنى تنقيح المناط) اسماً اصطلاحياً"[٣].

ولا مشاحة في الاصطلاح طالما حصل الاتفاق على العمل بهذا النوع من الاجتهاد سواء سمي تنقيح المناط أو الاستدلال.

ولهذا قال الغزالي: "فمن جحد هذا الجنس من منكري القياس وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه"[٤].

وقال ابن تيمية: "والمقصود هنا أن مثل هذا لا يرده إلا جهلة نفاة القياس"[٥].

وقال محمد الأمين الشنقيطي: "...وهو تنقيح المناط، وأوضحنا أنه لا ينكره إلا مكابر"[٦].

وبهذا يتضح أنه لا إشكال في حقيقة العمل بتنقيح المناط وأنه عمل من أعمال المجتهد.

---

(١) محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه: فقيه حنفي محقق، من أهل بخارى، كان نزيلا بمكة، من مصنفاته: (تيسير التحرير) في شرح التحرير لابن الهمام، و(شرح تائية ابن الفارض)، انظر: الأعلام للزركلي (٦/٤١).

(٢) يعني به صاحب كتاب التحرير في أصول الفقه وهو كمال الدين ابن الهمام الحنفي المتوفى سنة: ٨٦١هـ

(٣) تيسير التحرير (٤/٤٣).

(٤) المستصفى (٣/٤٩٠).

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٧/٣٤١).

(٦) أضواء البيان (٤/٧٥٠).

المطلب الثاني

الأدلة على اعتبار العمل بتنقيح المناط

تقرر فيما سبق اتفاق العلماء على العمل بتنقيح المناط، وبقي هنا أن نذكر الأدلة الدالة على صحة العمل بتنقيح المناط:

الدليل الأول: أن الأحكام الشرعية لها أسباب وعلل تتعلق بها الأحكام وجوداً وعدماً، وهذه الأسباب لا بد وأن يقترن بها أوصاف ليس لها تعلق بالأحكام ولا تأثير لها، فيجب على المجتهد إزالة هذه الأوصاف وتخليص العلة منها، وإلا لزم من ذلك أن يرتب الأحكام الشرعية على علل لم يردها الشارع(١).

الدليل الثاني: أن قصر الحكم الشرعي على السبب الظاهر فيه قصر للعلة التي أرادها الشرع، لجواز أن يكون النبي ﷺ قد حكم على الواقعة لاندراجها تحت قاعدة شرعية عامة تضم هذه الواقعة وغيرها، وقصر الحكم على الواقعة أو على صورتها فيه تعطيل للقاعدة العامة.

قال ابن تيمية: "فإنه من المعلوم لجميع العلماء أن حكم النبي ﷺ ليس مخصوصاً بتلك الأعيان، بل يتناول ما كان مثلها، لكن يحتاجون إلى معرفة مناط المشترك الذي به علق الشارع الحكم...فإنه هنا قد علم يقيناً أن الحكم ليس مخصوصاً بمورد النص، فلا يجوز نفيه عما سواه بالاتفاق"(٢).

---

(١) انظر: الاجتهاد في المناط عند الاصوليين (٨٤).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣٣٩/٧-٣٤٠).

الدليل الثالث: اتفاق العلماء على أن الأحكام الواردة على أشخاص لا تختص بهم، وإن كان وقع الخلاف هل تختص الأحكام بنوع تلك الأفراد، أو تعم غيرها مما هو داخل في عموم اللفظ[1].

قال ابن تيمية:" فلم يقل أحد من علماء المسلمين أن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين وإنما غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ."[2].

وقال أيضاً: "وأما بعين السبب فلم يقل أحد من المسلمين: أن آيات الطلاق أو الظهار أو اللعان أو حد السرقة والمحاربين وغير ذلك يختص بالشخص المعين الذي كان سبب نزول الآية، وهذا الذي يسميه بعض الناس تنقيح المناط"[3].

وهذا العمل من الفقهاء حيث أزالوا خصوصية الشخص المعين من علة الحكم، وهو ضرب من تنقيح المناط.

(١) كما تقدم في مطلب: علاقة تنقيح المناط بقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٣٩/١٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/١٩).

الفصل الأول

تنقيح المناط في أبواب الطهارة

وفيه تسعة مباحث:

- المبحث الأول: تنقيح المناط في باب الآنية.
- المبحث الثاني: تنقيح المناط في باب الاستنجاء.
- المبحث الثالث: تنقيح المناط في باب سنن الوضوء.
- المبحث الرابع: تنقيح المناط في باب الوضوء.
- المبحث الخامس: تنقيح المناط في باب المسح على الخفين.
- المبحث السادس: تنقيح المناط في باب نواقض الوضوء.
- المبحث السابع: تنقيح المناط في باب التيمم.
- المبحث الثامن: تنقيح المناط في باب إزالة النجاسة.
- المبحث التاسع: تنقيح المناط في باب الحيض والنفاس.

المبحث الأول

تنقيح المناط في باب الآنية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: غسل الإناء سبعاً من النجاسة.

المطلب الثاني: الأكل في آنية أهل الكتاب.

المطلب الأول

غسل الإناء سبعاً من النجاسة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ولوغ الكلب في الإناء.

المسألة الثانية: اختصاص النجاسة بالولوغ.

المسألة الأولى: ولوغ الكلب في الإناء:

معنى ولوغ الكلب: هو شرب الكلب بأطراف لسانه[1].

قال ابن حجر[2]: "يقال ولغ يلغ بالفتح فيهما إذا شرب بطرف لسانه أو أدخل لسانه فيه فحركه"[3].

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري (١٣٢٩/٤) مادة (ولغ).

(٢) ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حَجَر: من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان (بفلسطين) ولد بالقاهرة سنة: ٧٧٣هـ، ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشيوخ، وعلت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه، وأصبح حافظ الإسلام في عصره، تصدى لنشر الحديث وقصر نفسه عليه مطالعة وإقراء وتصنيفاً وإفتاء، وتفرد بذلك وشهد له بالحفظ والإتقان القريب والبعيد والعدو والصديق حتى صار إطلاق لفظ الحافظ عليه كلمة إجماع ورحل الطلبة إليه من الأقطار، وطارت مؤلفاته في حياته وانتشرت في البلاد، وتكاتبت الملوك من قطر إلى قطر في شأنها، وهي كثيرة جداً، منها ما كمل ومنها ما لم يكمل وقد عددها السخاوي في الضوء اللامع، وكان فصيح اللسان، راوية للشعر، عارفاً بأيام المتقدمين وأخبار المتأخرين، صبيح الوجه، وولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل، من مصنفاته: (الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة) و(لسان الميزان) و(تقريب التهذيب) و(الإصابة في تمييز أسماء الصحابة) و(تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة) و(القول المسدَّد في الذب عن مسند الإمام أحمد) و(فتح الباري شرح صحيح البخاري)، انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٣٦/٢)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٨٧/١)، والأعلام للزركلي (١٧٨/١).

(٣) فتح الباري: (٤٧٢/١).

وصورة المسألة إذا شرب الكلب من إناء بأطراف لسانه فما حكم الإناء من حيث الطهارة والنجاسة، وكيف يكون تطهيره؟.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يجب غسل الإناء سبع مرات إحداهن بالتراب، وهذا مذهب الشافعية[١] و الحنابلة[٢]، والظاهرية،[٣]وقولٌ عند المالكية[٤].

القول الثاني: أنه يجب غسل الإناء ثلاث مرات، وهذا مذهب الحنفية[٥].

القول الثالث: أنه يستحب غسل الإناء سبع مرات إحداهن بالتراب، وأن الحكم في ذلك تعبدي وليس لنجاسة الكلب، وهذا مذهب المالكية[٦].

القول الرابع: أنه يجب غسل الإناء ثمان مرات إحداهن بالتراب، وهذا القول رواية عند الحنابلة[٧].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بوجوب غسل الإناء سبعاً، إحداهن بالتراب.

---

(١) انظر: الأم (١٣/٢)، والحاوي الكبير (٣٠٦/١) وروضة الطالبين (٣٢/١)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢٣٢/١).

(٢) انظر: المغني (٧٣/١)، والشرح الكبير (٢٧٧/٢)، والإنصاف (٢٧٨/٢)، وكشاف القناع (٤٢٨/١).

(٣) انظر: المحلى (١٢٠/١)، والظاهرية يشترطون أن يكون التراب في أول غسلة.

(٤) انظر: مناهج التحصيل (٩٢/١)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١٨٦/١).

(٥) انظر: المبسوط (٤٨/١)، وفتح القدير (١١٢/١)، والبحر الرائق (٢٢٥/١)، وشرح مختصر الطحاوي (٢٧٩/١).

(٦) انظر: المدونة(١١٥/١)، والتمهيد (٢٦٩/١٨)، والإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٦٢/١-١٦٥)، والذخيرة (١٨١/١)، والبيان والتحصيل (٢١٦/١)، ومواهب الجليل (٢٥٤/١)، واختلف المالكية هل يختص ذلك بالكلب الذي لم يؤذن باتخاذه، أو هو عام في كل كلب ؟ انظر: النوادر والزيادات (٧٢/١).

(٧) انظر: المغني (٧٣/١)، والإنصاف (٢٧٨/٢).

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب"[1].

وجه الدلالة: صيغة الإخبار الدالة على أن الإناء إذا ولغ فيه الكلب فتطهيره بغسله سبعاً إحداهن بالتراب، فهو خبر بمعنى الأمر، و أيضاً صيغة الأمر الدالة على الوجوب كما في رواية البخاري: "فليغسله سبعاً".

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الاول: أن هذا الحديث منسوخ، وأن الأمر بغسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب كان في أول الإسلام، حيث جاء التشديد في أمر الكلاب والأمر بقتلها والتشديد في سؤرها ثم نسخ ذلك إلى ثلاث غسلات، ويدل على ذلك عمل أبي هريرة بخلاف هذا الحديث فدل على أنه منسوخ[2].

والجواب:

أولاً: أن النسخ على خلاف الأصل، والأصل في الأحاديث أنها محكمة ولا يُصار إلى النسخ إلا بدليل[3].

---

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم: أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب:إذا شرب الكلب في إناء احدكم فليغسله سبعاً، صفحة (٣٤) برقم (١٧٢) بلفظ: "إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً"، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب صحفة (١٣٢) برقم (٢٧٩).

(٢) انظر: فتح القدير (١/١١٤)، والبحر الرائق (١/٢٢٥).

(٣) انظر: الانتصار (١/٤٨١).

ثانياً: أن عبدالله بن مغفل[1] روى الأمر بقتل الكلاب والأمر بغسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب، وفي نفس الخبر روى نسخ الأمر بقتل الكلاب ولم يذكر نسخ الأمر بالغسل سبعاً[2]، فقد جاء عن عبد الله بن المغفل ﷺ، قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: "ما بالهم وبال الكلاب؟" ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم، وقال: "إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب"[3].

وأما عمل أبي هريرة فستأتي مناقشته عند ذكر أدلة القول الثاني.

الوجه الثاني: أن العَذِرَة[4] أشد في النجاسة من سؤر الكلب ولم تقيد بالسبع، فيكون ولوغ الكلب كذلك من باب قياس الأولى[5].

والجواب: بأن هذا قياس في مقابلة النص الصريح فهو فاسد الاعتبار.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بوجوب غسل الإناء ثلاث مرات.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ "في الكلب يلغ في الإناء أنه يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً"[6].

---

(١) عبد الله بن مغفل بن عبد غنم المزني، كان من أصحاب الشجرة، سكن المدينة، ثم تحول عنها إلى البصرة، وابتنى بها داراً قرب المسجد الجامع، توفي بالبصرة سنة: ٦٠هـ، وصلى عليه أبو برزة، روى عنه جماعة من التابعين بالكوفة والبصرة، قال الحسن: كان عبد الله بن مغفل أحد العشرة الذين بعثهم إلينا عمر يفقهون الناس، وكان من نقباء أصحابه، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٩٩٦/٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٢٠٦/٤).

(٢) انظر المحلى (١٢٥/١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب صحفة (١٣٢) برقم (٢٨٠).

(٤) العَذِرَة بمعنى كلمة الخَرْء، انظر: المصباح المنير: (٣٩٨/٢).

(٥) انظر: فتح الباري (٤٧٦/١).

(٦) أخرجه الدارقطني في سننه، في باب ولوغ الكلب في الإناء، برقم (١٩٣) (١٠٨/١)، ثم قال الدارقطني: (تفرد به عبد الوهاب عن إسماعيل، وهو متروك الحديث، وغيره يرويه عن إسماعيل بهذا الإسناد: «فاغسلوه سبعا»، وهو الصواب)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في باب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات (٣٦٥/١)، ثم =

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنه ضعيف كما تقدم في تخريجه.

الدليل الثاني:

عن أبي هريرة ﷺ قال: "إذا ولغ الكلب في الإناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات".

وفي رواية: أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه وغسله ثلاث مرات(١).

وجه الدلالة من هذا الأثر: كما قال الطحاوي(٢): "فلما كان أبو هريرة قد رأى أن الثلاثة(٣) يطهر الإناء من ولوغ الكلب فيه، وقد روي عن النبي ﷺ ما ذكرنا ثبت بذلك نسخ السبع، لأنا نحسن الظن به، فلا نتوهم عليه أنه يترك ما سمعه من النبي ﷺ إلا إلى مثله، وإلا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته"(٤).

تعقب البيهقي هذا الحديث بقوله: (وهذا ضعيف بمرة، عبد الوهاب بن الضحاك متروك، وإسماعيل بن عياش لا يحتج به خاصة إذا روى عن أهل الحجاز، وقد رواه عبد الوهاب بن نجدة عن إسماعيل عن هشام، عن أبي الزناد فاغسلوه سبع مرات كما رواه الثقات)، وقال أبو الخطاب: (فأما مخالفة أبي هريرة فلم تصح عنه) الانتصار (٤٧٩/١).

(١) أخرجه الدارقطني في سننه باب ولوغ الكلب في الإناء برقم (١٩٦) و(١٩٧) (١٠٩/١-١١٠)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار في كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب، برقم (١٧٤١) (٥٨/٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار باب سؤر الكلب (٢٣/١)، وقال عنه البيهقي: (لم يروه غير عبد الملك، وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات)، وقال ابن عبد الهادي عن هذا الحديث: (والصَحيح "سبع مرَات") تنقيح التحقيق: (٨٦/١).

(٢) الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي، أبو جعفر: فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، وهو ابن أخت المزني الشافعي، ولد ونشأ في (طحا) من صعيد مصر سنة: ٢٣٩هـ، وتفقه على مذهب الشافعيّ، ثم تحول حنفياً، وبرز في علم الحديث وفي الفقه، ورحل إلى الشام سنة: ٢٦٨هـ فاتصل بأحمد بن طولون، فكان من خاصته، وتُوفي بالقاهرة سنة: ٣٢١هـ، من مصنفاته: (شرح معاني الآثار) و(بيان السنّة) و(الشفعة) و(المحاضر والسجلات) و(شرح مشكل الآثار) و(أحكام القرآن) و (المختصر) في الفقه، وشرحه كثيرون، و(الاختلاف بين الفقهاء) و(مناقب أبي حنيفة)، انظر: وفيات الأعيان (٧١/١)، وسير أعلام النبلاء (٢٧/١٥)، والأعلام للزركلي (٢٠٦/١).

(٣) وفي نسخة: (الثلاث) كما أفاد ذلك محقق الكتاب.

(٤) شرح معاني الآثار: (٢٣/١).

ونوقش هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول: أنه لا يثبت عن أبي هريرة ﷺ كما تقدم في تخريجه.

الوجه الثاني: أنه ثبت عن أبي هريرة ﷺ خلاف ذلك فقد أفتى بالغسل سبعاً، وهو موافق لروايته عن النبي ﷺ[1].

الوجه الثالث: أن الغسل سبع مرات ثبت عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة وعبد الله بن مغفل ﷺ، فلو ثبت عن أبي هريرة ﷺ مخالفة ذلك فقد رواه عبدالله بن مغفل ولم يخالفه[2].

الوجه الرابع: أن العبرة بما صح عن النبي ﷺ، لا بما أفتى به الصحابي إذا كان مخالفاً[3].

الوجه الخامس: يحتمل أنه أفتى بذلك لاعتقاده استحباب الغسلات السبع لا وجوبها[4].

الوجه السادس: يحتمل أنه نسي ما رواه عن النبي ﷺ، وأفتى باجتهاده[5].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون باستحباب غسل الإناء سبع مرات إحداهن بالتراب.

وقد رأوا أن ثمة قرينة صرفت الأمر الوارد في الحديث عن الوجوب إلى الاستحباب، وهي قيام الدليل عن طهارة الكلب، وأدلة ذلك:

الدليل الأول:

قولـه تعـالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[6].

---

(١) انظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (٥٩/٢)، والمحلى بالآثار(١٢٢/١)، وفتح الباري (٤٧٦/١).

(٢) انظر: المحلى بالآثار (١٢٤/١).

(٣) انظر: المحلى (١٢٤/١).

(٤) انظر: فتح الباري (٤٧٥/١).

(٥) انظر: فتح الباري (٤٧٥/١).

(٦) سورة المائدة: آية رقم (٤).

و وجه الدلالة من الآية أمران:

الأمر الأول: أنه لم يأمر بغسل محل فم الكلب فدل على طهارته.

الأمر الثاني: أنه أباح تعليمها والانتفاع بها في الصيد، وأكل ما صادته، ولأنه من جملة الجوارح وقد أبيح الانتفاع به بغير ضرورة فكان طاهراً[١].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بعدم وجوب غسل محل فم الكلب، بل هو واجب لحديث أبي هريرة، وفيه الأمر بالغسل سبعاً، وإن لم يرد الأمر في الآية.

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن الأمر بالغسل لم يرد في الآية فلا حجة لوجوبه.

الوجه الثاني: أن هذا معفو عنه، لأن الأصل النهي عن اتخاذ الكلب، ورخص في كلب الصيد فكذلك يرخص فيما أصابه بفمه[٢].

الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٣].

ووجه الدلالة من الآية: أنها جاءت في معرض الامتنان الذي يستلزم الإباحة، وبناء عليه فالأصل في الكلب الإباحة لأنه من جنس ما خلقه الله في الأرض.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذه الآية عامة في تقرير أن الأصل في الأشياء الطهارة، وهذا لا يعارض وجود أعيان نجسة ثبتت بالدليل ومنها الكلب[٤].

---

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٦١/١)، وبداية المجتهد (٧٠/١).

(٢) انظر: المغني (٦٦/١).

(٣) سورة البقرة: آية رقم (٢٩).

(٤) انظر: مفردات المذهب المالكي في العبادات (١٩٠/١).

الدليل الثالث:

حديث ابن عمر ﷺ وفيه: "كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك"[(١)].

وهذا دليل على طهارة الكلاب[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن بول الكلب قد انعقد الإجماع على نجاسته، وهو أولى بأن يُرشَّ من بول الغلام الذي أمر النبي ﷺ برشه[(٣)].

الوجه الثاني: أن هذا كان في بداية الاسلام، وقبل الأمر بالغسل من ولوغ الكلب[(٤)].

الوجه الثالث: أنهم لا يغسلون ذلك لأن البول كان مخفياً[(٥)].

الزجه الرابع: أنهم اكتفوا بتطهير النجاسة بزوال عينها من غير رش الماء[(٦)].

الدليل الرابع:

حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، أن النبي ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة، يردها السباع والكلاب والحمر، وعن الطهارة منها، فقال: "لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غبر[(٧)] طهور"[(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري (معلقاً)، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً، برقم (١٧٤) صفحة (٣٤-٣٥).

(٢) انظر: مدونة الفقه المالكي وأدلته (٤٩/١).

(٣) انظر: المجموع (٥٦٨/٢).

(٤) انظر: المجموع (٥٦٨/٢).

(٥) انظر: المجموع (٥٦٨/٢).

(٦) انظر: مفردات المذهب المالكي في العبادات (١٩٠/١).

(٧) أي: لنا ما بقي، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٣٧/٣).

(٨) أخرجه ابن ماجه في أبواب الطهارة، باب الحياض، برقم (٥١٩) (٣٢٦/١)، والدارقطني من حديث أبي هريرة ﷺ =

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ حكم بطهارة الماء المتبقي بعد ورود الكلاب فدل على طهارتها.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث ضعيف الإسناد كما تقدم في تخريجه.

الوجه الثاني: أن الماء المتبقي في الحياض كثيرٌ ولم يتغير بالنجاسة، فلذلك حكم النبي ﷺ بطهارته.

الدليل الخامس:

قياس الكلب على الهرة في حكم الطهارة، والمعنى المشترك بينهما صفتان: الحياة، وأنه من الطوافين علينا، فكان الكلب طاهراً كالهرة.

قال ابن عبد البرّ[1]: "وطهارة الهر دالة على أنه ليس في حي نجاسة، إلا ما قام الدليل على نجاسة عينه بالتحريم، وهو الخنزير وحده، وأن النجاسة إنما هي في الميتات والأبوال والعذرات، وإذا لم يكن في حيٍّ نجاسة بدليل ما وصفنا دلَّ ذلك على أن الكلب ليس بنجس، وأنه لا نجاسة في عينه، لأنه من الطوافين علينا، وما أبيح لنا اتخاذه للصيد والزرع والماشية فيُقَاسُه الهر"[2].

وفي إسناده عبدالرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف، قال ابن عبدالهادي: (عبدالرحمن بن زيد: ضعيفٌ بإجماعهم) تنقيح التحقيق (١/٧٥).

(١) ابن عبدالبر: حافظ المغرب، وإمام عصره، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النَمَري القرطبي الأندلسي المالكي، ولد سنة: ٣٦٨هـ، طلب العلم واشتغل به، وأدرك كبار العلماء في عصره فعلا سنده، وتكاثر عليه الطلاب، ولي قضاء أشبونة مدة، تُوفي سنة: ٤٦٣هـ، من مصنفاته: (التمهيد) و(الاستذكار) وكلاهما على الموطأ، و(الاستيعاب في معرفة الأصحاب) و(جامع بيان العلم وفضله)، انظر: وفيات الأعيان (٧/٦٦)، وسير أعلام النبلاء (١٨/١٥٣).

(٢) الاستذكار (٢/١١٥-١١٦).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم بطهارة سائر الحيوان، ولا أن الحياة علة الطهارة، بدليل نجاسة الخنزير، وهذا نقض لعلة الحياة في كونها موجبة للطهارة[(١)].

الوجه الثاني: بعدم التسليم بأن الكلب من الطوافين علينا، بل إن عادة الناس استقذار الكلب، والتباعد عنه، وهذا نوع آخر من أنواع قادح المنع، وهو منع وجود العلة في الفرع[(٢)].

دليل القول الرابع:

حديث عبد الله بن المغفل ﷺ، عن رسول الله ﷺ وفيه: "إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب"[(٣)].

ونوقش هذا الاستدلال: بالجمع بين هذا الحديث وحديث أبي هريرة ﷺ، وذلك أنه جعل الغسلة ثامنة في العدد لأن التراب من غير جنس الماء، فجعل اجتماعهما المرة الواحدة معدوداً باثنتين، فكأن التراب قام مقام غسلة، فسميت ثامنة[(٤)].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لموافقته للدليل، وأن أدلة الأقوال الأخرى لم تسلم من المناقشة.

---

(١)قادح النقض: هو القدح في العلة بأن توجد العلة ولا يوجد الحكم، فيدل ذلك على فسادها، انظر (قادح النقض): شرح مختصر الروضة (٣/٥٠٥)، ومذكرة أصول الفقه: (٤٥٠- ٤٥٣).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب صحفة برقم (٢٨٠) (١/٢٣٥).

(٤) انظر: النجم الوهاج شرح المنهاج: (١/٤٢٣).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

في مسألة طهارة الكلب فإن المالكية ألغوا وصف خصوص الهرة في قول النبي ﷺ "إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"(١).

وجعلوا الحكم يشمل كل حي، فهم اعتبروا وصف الحياة في الهرة، وألغوا بقية الأوصاف.

قال ابن عبد البرّ: "وطهارة الهر دالة على أنه ليس في حي نجاسة إلا ما قام الدليل على نجاسة عينه بالتحريم وهو الخنزير وحده، وأن النجاسة إنما هي في الميتات والأبوال والعذرات، وإذا لم يكن في حيٍّ نجاسة بدليل ما وصفنا دلَّ ذلك على أن الكلب ليس بنجس"(٢).

فالإمام ابن عبد البرّ استدل على طهارة الكلب بطهارة الهرة، واعتبر الوصف المؤثر في الطهارة هو الحياة، وهو وصف مشترك بين الهرة والكلب، فاستدل به على طهارة الكلب.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ في باب الطهور للوضوء برقم (٤٦) (٥٧/١)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة برقم (٧٥) (٥٦/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، برقم (٦٨) (٥٥/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، برقم (٩٢) (١٥١/١)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، برقم (٣٦٧) (٢٣٩/١)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل (١٩٢/١).

(٢) الاستذكار (١١٥/٢-١١٦).

المسألة الثانية: اختصاص النجاسة بالولوغ:

بعد بيان حكم ولوغ الكلب، والواجب في تطهيره، يتفرع هنا مسألة وهي: هل هذا الحكم وهو الغسل سبعاً مع التتريب مختص بولوغ الكلب ؟، أو يشمل ما أصابه بول الكلب وروثه ودمه وعرقه وميتته ؟.

وخلافهم مبني على تنقيح المناط في حديث ولوغ الكلب.

وقد اختلف الفقهاء القائلون بمشروعية التسبيع في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الحكم يشمل نجاسة الكلب بجميع صورها، وهذا قول الشافعية[(١)] والحنابلة[(٢)].

القول الثاني: أن الحكم مختص بالولوغ، فإن أكل في إناء ولم يلغ أو أدخل يده، لم يُشرع التسبيع، وهذا قول المالكية[(٣)] والظاهرية[(٤)].

وأما الحنفية فلا يقولون بالتسبيع أصلاً، لا وجوباً ولا استحباباً.

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن الحكم يشمل نجاسة الكلب بجميع صورها.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير(٣١٤/١)، روضة الطالبين (٣٢/١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٧٧/٣)، والإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣١٧/١).

(٢) انظر: المغني (٧٨/١)، الشرح الكبير (٢٨٤/٢)، وكشاف القناع (٤٢٧/١).

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٦٥/١)، والذخيرة (١٨٢/١).

(٤) انظر: المحلى بالآثار (١٢٠/١).

الدليل الأول:

أنه ﷺ نص على الولوغ، والولوغ يكون بالفم وهو أصون الأعضاء عن النجاسة، فمن باب أولى أن يكون الحكم لغيره من الأعضاء[1].

الدليل الثاني:

أن ولوغ الكلب أكثر من إدخال غير ذلك من أعضائه، فلما علق وجوب الغسل بما يكثر كان وجوبه مما يقل أولى، لأن النجاسة إذا عم وجودها خف حكمها، وإذا قل وجودها، يتغلظ حكمها[2].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن الحكم مختص بالولوغ فلا يُعدى إلى غيره.

الدليل الأول:

بأن علة الولوغ غير معقولة المعنى فلا يجوز القياس عليها فينبغي الاقتصار على الولوغ.

ونوقش: بعدم التسليم بأن العلة غير معقولة المعنى، بل العلة في التسبيع أنها نجاسة كلب، وهذا الوصف متحقق فيما سوى الولوغ.

ويمكن الإلحاق بإلغاء الفارق بأن يقال لا فرق بين لعاب الكلب وعرقه وبوله فيكون حكمهم واحداً من غير تعرض للعلة.

ويمكن الإلحاق بطريق تنقيح المناط، وذلك بإلغاء خصوص الولوغ، وإناطة الحكم بنجاسة الكلب.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١/٣١٥).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١/٣١٥).

الدليل الثاني:

أن ما وقع فيه الكلب أو أدخل فيه بعض أعضائه حلالٌ طاهرٌ قبل ذلك بيقين – إن كان مما أباحه الله تعالى من المطاعم والمشارب وسائر المباحات – فلا ينتقل إلى التحريم والتنجيس إلا بنص لا بدعوى(١).

ونوقش: أن التنجيس قد ثبت كما في أدلة القول الأول، ولم يعد الحكم مجردَ دعوى.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول، وذلك لأن الأصل في أحكام الشريعة أنها معللة، وفي ذلك يقول ابن دقيق العيد(٢) في سياق مناقشته لأصحاب القول الثاني: "والذي يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال، أن يقال: الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه من الصور نادر(٣)، لا يلتفت إليه، وهذا البحث إذا انتهى إلى هنا يقوي قول من يرى أن الغسل لأجل قذارة الكلب"(٤).

---

(١) انظر: المحلى (١٢٢/١).

(٢) ابن دقيق العيد: محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقيّ الدين القشيري، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد: قاض، من أكابر العلماء بالأصول، ولد سنة: ٦٢٥هـ بناحية ينبع وكان إماماً مجتهداً متفنناً محدثاً مجوداً فقيهاً مدققاً أصولياً أديباً شاعراً نحوياً، ذكياً غواصاً على المعاني، مجتهداً وافر العقل كثير السكينة بخيلاً بالكلام، تام الورع شديد التدين، مديم السهر مكباً على المطالعة والجمع، وكان مالكياً ثم صار شافعياً، وتُوفي سنة: ٧٠٢هـ، انظر: فوات الوفيات (٤٤٢/٣)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٠٧/٩)، والأعلام للزركلي (٢٨٣/٦).

(٣) المقصود بالصور النادرة إذا فُرض تطهير فم الكلب بماء كثير، أو بأي وجه كان، فولغ في الإناء، وذلك في سياق ذكر الإعتراضات.

(٤) إحكام الأحكام: (٨٠).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

تقدم ذكر الخلاف في هذه المسألة، وهذا الخلاف مبني على خلافهم في تنقيح مناط حديث الولوغ.

- فالقول الأول: يرى أن مناط مشروعية الغسل سبعاً مع التتريب هو نجاسة الكلب، وألغوا خصوص وصف الولوغ من حديث النبي ﷺ: "إذا ولغ الكلب" الحديث، ورأوا أن النص وإن ذكر خصوص الولوغ لكن الحكم لا يختص به.

يقول الماوردي(١): "أنه لما نص على الولوغ وهو أصون أعضاء الكلب كان وجوب الغسل بما ليس بمصون منها أولى"(٢).

فكلام الماوردي -رحمه الله- فيه تنقيح للمناط، وذلك لأنه أزال خصوصية الولوغ وألحق الحكم بغير الولوغ، وسبق ذكر الدليل على ذلك.

وقال النووي: "قال أصحابنا لا فرق بين ولوغ الكلب وغيره من أجزائه"(٣).

ونفي الفارق بين ولوغ الكلب بفمه وبين سائر أجزائه هو تنقيح للمناط؛ وذلك لأنه ألغى خصوصية الولوغ عن الاعتبار، وبذلك فلا فرق بين ولوغ الكلب وبين صور نجاسته الأخرى.

- أما القول الثاني: فيرى أن مناط الحكم هو خصوص الولوغ من الكلب، ولم يُعَدُّوا الحكم إلى غير ولوغ الكلب.

---

(١) الماوردي: علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي الشافعي: أقضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة، ولد في البصرة سنة: ٣٦٤ هـ، وانتقل إلى بغداد، وولي القضاء في بلدان كثيرة، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، وكان إماما جليلا رفيع الشأن له اليد الباسطة في المذهب والتفنن التام في سائر العلوم، نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد سنة: ٤٥٠هـ، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/٢٦٧)، وسير أعلام النبلاء (١٨/٦٤)، والأعلام للزركلي (٤/٣٢٧).

(٢) الحاوي الكبير (١/٣١٥).

(٣) المجموع (٢/٥٨٦).

يقول القاضي عبدالوهاب المالكي[(١)]: "إذا أدخل يده في الإناء لم يغسل سبعاً، خلافاً للشافعي لأن الخبر وارد في الولوغ على طريق العبادة ولا يقاس عليه غيره"[(٢)].

ونفيه للقياس هو نفي لتنقيح المناط، كما تقدم في التمهيد من إطلاق بعض العلماء القياسَ على تنقيح المناط، وقوله: "لأن الخبر وارد في الولوغ" يقتضي أن وصف الولوغ معتبر لترتب الحكم عليه، ولم يلغه عن الاعتبار.

وتقدم ترجيح القول الأول وذلك لأن خصوص وصف الولوغ غير معتبر لكون الحديث فيه إشارة إلى أن التسبيع لأجل تطهير النجاسة، فقوله ﷺ: ":"طهور" و"يغسله" يدلان على أن مقصد الحكم هو التطهير من النجاسة، فإذا ثبت ذلك فلا اعتبار لوسيلة انتقال النجاسة، سواءٌ كانت بالولوغ أو غيره.

(١) القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد، من فقهاء المالكية، كان عالماً متفنناً، له نظم ومعرفة بالأدب، ولد ببغداد سنة: ٣٦٢هـ، وولي القضاء، ثم رحل إلى الشام، ثم توجه إلى مصر، فعلت شهرته وتوفي فيها سنة: ٤٢٢هـ، من مصنفاته: (التلقين)، و (عيون المسائل)، و (الإشراف على مسائل)، انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٢٢٠/٧)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١٥٤/١)، والأعلام للزركلي (١٨٤/٤).

(٢) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٦٥/١).

المطلب الثاني

الأكل في آنية أهل الكتاب

الآنية جمع إناء، وهو ظرف من الظروف، يُحفظ فيه الطعام والشراب ونحوهما[1].

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في حكم الأكل في آنية أهل الكتاب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إباحة الأكل في آنية أهل الكتاب ما لم تُعلم نجاستها، وهذا قول الحنابلة[2].

القول الثاني: إباحة الآكل في آنية أهل الكتاب بشرط غسلها قبل استعمالها، وهذا قول المالكية[3].

القول الثالث: كراهة الأكل في آنية أهل الكتاب قبل غسلها، وهذا قول الحنفية[4]، والشافعية[5]، ولكن الشافعية يرفعون الكراهة إذا تيقن طهارة الإناء[6].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بإباحة الأكل في آنية أهل الكتاب.

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾[7].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (١٤١/١)، و تاج العروس (١٠٧/٣٧)، والمطلع على دقائق المقنع (٩).

(٢) انظر: المغني (١٠٩/١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١٥٥/١).

(٣) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (١٨٧)، والذخيرة (١٠٧/٤).

(٤) انظر: المبسوط (٩٧/١)، والبحر الرائق (٣٧٤/٨).

(٥) انظر: المجموع (٢٦٣/١)، ومغني المحتاج (٦٣/١).

(٦) انظر: المجموع (٢٦٣/١).

(٧) سورة المائدة: آية رقم (٥).

وجه الدلالة: أن الآية دلت على حل طعام أهل الكتاب، ومعلوم أن طعامهم يُطبخ في آنيتهم[1].

الدليل الثاني:

حديث أنس بن مالك ﷺ أن امرأة يهودية أتت رسول الله ﷺ بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها إلى رسول الله ﷺ، فسألها عن ذلك؟ فقالت: أردت لأقتلك، قال: "ما كان الله ليسلطك علي، قالوا: ألا نقتلها؟ قال: "لا"، قال: فما زلت أعرفها في لهوات[2] رسول الله ﷺ[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أكل من طعام أهل الكتاب في آنيتهم، والأصل في الطعام أن يُهدى في إناء يحفظه[4].

الدليل الثالث:

حديث عبد الله بن مغفل ﷺ قال: أصبت جِراباً[5] من شحم، يوم خيبر، قال: فالتزمته، فقلت: لا أعطي اليوم أحداً من هذا شيئاً، قال: فالتفتُّ، فإذا رسول الله ﷺ متبسماً[6].

---

(١) انظر: المغني (١/١٠٩)، والشرح الكبير (١/١٥٥).

(٢) اللهوات: جمع لهاة، وهي اللحمات في سقف أقصى الفم، انظر:النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٢٨٤).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب قبول الهدية من المشركين، برقم (٢٦١٧) صفحة (٤٢٣)، ومسلم في كتاب السلام، باب السم، برقم (٢١٩٠) (٤/١٧٢١).

(٤) انظر: أحكام الطهارة للدبيان (١/٤٨٩).

(٥) الجِراب (بكسر الجيم): هو المزود أو الوعاء، انظر: تاج العروس (٢/١٤٩).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب، برقم (٣١٥٣) صفحة (٥٢٤)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب جواز الأكل من طعام الغنيمة في دار الحرب، برقم (١٧٧٢) (٣/١٣٩٣).

الدليل الرابع:

حديث عمران بن حصين[1] الطويل وفيه أن النبي ﷺ وأصحابه شربوا من مزادة[2] امرأة مشركة، وأن أحد الصحابة قد أصابته جنابة واغتسل من ذلك الماء[3].

وجه الدلالة من الحديثين: أن الجراب والمزادة من آنية المشركين ولم يُنهَ عنه[4].

الدليل الخامس:

حديث جابر ﷺ قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستمتع بها، فلا يعيب ذلك عليهم[5].

الدليل السادس:

حديث أنس بن مالك ﷺ أن يهودياً دعا النبي ﷺ إلى خبز شعير وإهالة سنخة[6]، فأجابه[7].

---

(١) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي، يكنى أبا نجيد بابنه نجيد بن عمران، أسلم أبو هريرة وعمران بن حصين عام خيبر، وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح، سكن البصرة، وأقام أياماً قاضياً عليها، ثم استعفى عن القضاء، وكان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، قال محمد بن سيرين: أفضل من نزل البصرة من أصحاب رسول الله ﷺ عمران بن حصين، وأبو بكرة، مات بالبصرة سنة: ٥٢هـ، في خلافة معاوية، روى عنه جماعة من تابعي أهل البصرة والكوفة، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٢٠٨/٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥٨٤/٤).

(٢) المزادة: هي الظرف الذى يُحمل فيه الماء، كالراوية والقربة، والجمع: المزاود، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٢٤/٤)، وتاج العروس (١٥٦/٨).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء، برقم (٣٤٤) صفحة (٥٩)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، برقم (٦٨٢) (٤٧٤/١).

(٤) انظر: أحكام الطهارة للدبيان (٤٨٨/١).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٥٠٥٣) (٢٩٢/٢٣)، وأبو داود في كتاب الأطعمة، باب الأكل في آنية أهل الكتاب والمجوس والطبخ فيها، برقم (٣٨٣٨) (٦٤٨/٥)، قال عنه النووي: (صحيح)، انظر: خلاصة الأحكام (٨٢/١).

(٦) الإهالة: كل شيء من الأدهان مما يؤتدم، وقيل: هو ما أذيب من الألية والشحم، وقيل: الدسم الجامد، والسنخة: أي المتغيرة الريح، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٨٤/١).

(٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٣٢٠١) (٤٢٤/٢٠)، وأصل الحديث في صحيح البخاري ولكن فيه أنّ أنساً =

وجه الدلالة: أن الطعام لابد أن يقدم في إناء، فدل ذلك على إباحة الأكل في آنية أهل الكتاب[1].

الدليل السابع:

أن الأصل في الأواني الحل والطهارة، والشك في نجاستها لا يؤثر لأن اليقين لا يزول بالشك[2].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون باشتراط غسل آنية أهل الكتاب قبل استعمالها.

الدليل الأول:

حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه[3] قال: أتيت رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله ! إنّا بأرض قوم من أهل الكتاب نأكل في آنيتهم، وأرض صيد أصيد بقوسي وأصيد بكلبي المعلم، أو بكلبي الذي ليس بمعلم، فأخبرني ما الذي يحل لنا من ذلك؟ قال: "أما ما ذكرت أنكم بأرض قوم من أهل الكتاب تأكلون في آنيتهم، فإن وجدتم غير آنيتهم، فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها، ثم كلوا فيها، وأما ما ذكرت أنك بأرض صيد، فما أصبت بقوسك، فاذكر اسم

هو الذي أتى النبي ﷺ بخبز شعير وإهالة سنخة، انظر: صحيح البخاري حديث رقم (٢٥٠٨) في كتاب الرهن، باب الرهن في الحضر، صفحة (٤٠٥).

(١) انظر: المغني (١/١١٠)، والشرح الكبير (١/١٥٦).

(٢) انظر: المغني (١/١١١)، والشرح الكبير (١/١٥٨).

(٣) أبو ثعلبة الخشني: جرثوم بن ناشر، واختلف في اسمه واسم أبيه، ولكنه اشتهر بكنيته، كان ممن بايع تحت الشجرة وضرب له رسول الله ﷺ بسهم يوم خيبر، وأرسله رسول الله ﷺ إلى قومه فأسلموا، نزل الشام ومات في أول إمرة معاوية، وقيل: مات في إمرة يزيد، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/٢٦٩)، وأسد الغابة (٥/٤٤).

الله، ثم كل، وما أصبت بكلبك المعلم، فاذكر اسم الله، ثم كل، وما أصبت بكلبك الذي ليس بمعلم، فأدركت ذكاته، فكل"[١].

وجه الدلالة: أن الحديث دل على أن إباحة الأكل في آنية أهل الكتاب موقوفة على الغسل[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الأمر بالغسل من باب الاحتياط والاستحباب، وذلك لاحتمال وجود النجاسة فيها[٣].

الوجه الثاني: أن الأمر بالغسل جاء في حال مخصوصة، وذلك أنَّ أبا ثعلبة سأل النبيَّ ﷺ عن أوانٍ يُطبخ فيها الخنزير ويُشرب فيها الخمر، ففي رواية خارج الصحيحين: إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر، فقال رسول الله ﷺ: "إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها[٤] بالماء، وكلوا واشربوا"[٥]، فلا يشمل الحكم كل آنية أهل الكتاب.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بكراهة الأكل في آنية أهل الكتاب.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب صيد القوس، برقم (٥٤٧٨) صفحة (٩٧٦)، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة، برقم (١٩٣٠) (١٥٣٢/٢).

(٢) انظر: إحكام الأحكام (٦٨٩)، والذخيرة (١٠٧/٤).

(٣) انظر: المغني (١١١/١)، والشرح الكبير (١٥٧/١).

(٤) أي اغسلوها، والرحض هو الغسل، انظر: الصحاح (١٠٧٧/٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢٠٨/٢).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الأطعمة، باب الأكل في آنية أهل الكتاب والمجوس والطبخ فيها، برقم (٣٨٣٨) (٦٤٨/٥)، قال عنه الألباني: (رواه أبو داود بإسناد صحيح)، انظر: إرواء الغليل (٧٥/١).

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بمجموع أدلة القولين السابقين، حيث دلت أدلة القول الأول على إباحة الأكل في آنية أهل الكتاب، ودل حديث أبي ثعلبة على النهي، والجمع بين هذه الأدلة أن يُحمل النهي على الكراهة لأنها أقل أحوال النهي[1].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول، لكثرة أدلته وصراحتها في إباحة الأكل في آنية أهل الكتاب، وأما حديث أبي ثعلبة ﵁ فقد تقدم الكلام عنه، وأن النهي متعلق بحال مخصوصة.

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط، لعدم وجود أوصاف اختلف الفقهاء في اعتبارها أو إلغائها.

(١) انظر: المغني (١/١١٠-١١١)، والشرح الكبير (١/١٥٧).

المبحث الثاني

تنقيح المناط في باب الاستنجاء

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: البول في الماء الراكد.

المطلب الثاني: البول قائماً.

المطلب الثالث: استقبال القبلة حال قضاء الحاجة.

المطلب الرابع: الاستجمار بغير الأحجار.

المطلب الأول

البول في الماء الراكد

الماء الراكد هو الماء الدائم الساكن الذي لا يجري(١)، ويُسمى أيضاً: الماء الناقع(٢).

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في حكم البول في الماء الراكد على قولين:

القول الأول: تحريم البول في الماء الراكد، وهذا قول الحنفية(٣)، والمالكية(٤).

القول الثاني: كراهة البول في الماء الراكد، وهذا قول الشافعية(٥)، والحنابلة(٦)، وبعض المالكية(٧).

الأدلة والمناقشات:

ثبت عن النبي ﷺ النهي عن البول في الماء الراكد، ومن ذلك:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه"(٨).

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣١٥/٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٥٨/٢)، وتاج العروس (١١٣/٨).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤٧١/٥).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٥٥٥/١) وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (٥٣).

(٤) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٦١٤)، ومواهب الجليل (٣٩٩/١) وقد ذكر عن بعض المالكية التفريق بين الماء القليل والكثير، فقالوا يُكره البول في الكثير ويحرم في القليل.

(٥) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢١٠/١)، والمجموع (٩٣/٢).

(٦) انظر: الشرح الكبير (١٩٨/١)، والفروع (١٣١/١)، والإنصاف (٢٠٠/١).

(٧) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (١٠٥/٢).

(٨) متفق عليه واللفظ لمسلم، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، برقم (٢٣٩) صفحة(٤٤)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، برقم (٢٨٢) (٢٣٥/١).

٢. حديث جابر بن عبدالله ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يُبال في الماء الراكد[(١)].

٣. حديث عبدالله بن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يبولن أحدكم في الماء الناقع"[(٢)].

فهذه الأحاديث تدل على النهي عن البول في الماء الراكد، وقد اختلف الفقهاء في هذا النهي، هل هو للتحريم أو للكراهة ؟.

- **أما أصحاب القول الأول** فقد حملوا النهي على التحريم، واستدلوا لذلك بعدة أدلة:

الدليل الأول:

أن الأصل في النهي هو التحريم، وليس ثمة قرينة تصرف النهي إلى الكراهة[(٣)].

الدليل الثاني:

أن البول في الماء الراكد يؤدي إلى تنجسيه وتقذيره، ويَغُرُّ غيرَه باستعماله، وهذا فيه إضرار بالناس[(٤)].

الدليل الثالث:

أن منعَ الناس من البول في الماء الراكد فيه سدٌّ لذريعة تساهل الناس في النجاسة، وفيه حماية لهم من التلوث والأمراض المترتبة على مخالطة الماء المتنجس[(٥)].

- **وأما أصحاب القول الثاني** فقد حملوا النهي على الكراهة، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، برقم (٢٨١) (١/٢٣٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب النهي عن البول في الماء الراكد، برقم (٣٤٥) (١/٢٢٧)، وقال البوصيري: (هذا إسناد ضعيف)، انظر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (١/٥١).

(٣) انظر: سبل السلام (١/١١١-١١٢).

(٤) انظر: سبل السلام (١/١١١-١١٢)، وحاشية ابن عابدين (١/٥٥٥).

(٥) انظر: منحة العلام (١/٤٣-٤٤).

الدليل الأول:

أن البول في الماء الراكد لا يقتضي نجاسة الماء إلا إذا تغيرت أوصافه، وهذا يتفق مع مذهب المالكية في أن الماء لا ينجس إلا بالتغير(1).

الدليل الثاني:

أن علة النهي هي مظنة النجاسة، لأن البول في الماء الراكد قد يُفسده، فلما كانت النجاسة محتملة وغير متحققه انصرف النهي إلى الكراهة(2).

الدليل الثالث:

أن الماء غير متمول عادة، فيجوز إتلافه وتنجيسه(3).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لأن الأصل في النهي التحريم، وما ذكره أصحاب القول الثاني لا يقوى على صرف النهي عن ظاهره.

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط، لعدم وجود أوصاف اختلف الفقهاء في اعتبارها أو إلغائها.

---

(١) انظر: إحكام الأحكام (٧٥-٧٦).

(٢) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢١٠/١).

(٣) انظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٦٨/١).

المطلب الثاني

البول قائماً

اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم البول قائماً على ثلاثة أقوال:

القول الأول: كراهية البول قائماً، وهذا قول الحنفية(1)، والشافعية(2)، ورواية عند الحنابلة(3).

القول الثاني: جواز البول قائماً من غير كراهة، بشرطين: أن يأمن التلويث، ويأمن الناظر، وهذا مذهب الحنابلة(4).

القول الثالث: التفصيل، وهو إن كان في موضعٍ رخوٍ فيجوز البول قائماً بلا كراهة، وإن كان الموضع صلباً يُخشى تطاير البول منه فيُكره البول قائماً، وهذا مذهب المالكية(5).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بكراهية البول قائماً.

الدليل الأول:

عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يبول الرجل قائماً"(6).

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١/٥٥٧)، والبحر الرائق (١/٤٢٢).

(٢) انظر: المجموع (٢/٨٤)، والإقناع مع حاشية البجيرمي (١/٢٨٩).

(٣) انظر: الإنصاف (١/٢٠١).

(٤) انظر: المغني (١/٢٢٣)، والشرح الكبير (١/١٩٦)، وكشاف القناع (١/١٢٤).

(٥) انظر: المدونة (١/١٣١)، والنوادر والزيادات (١/٢٢)، والذخيرة(١/٢٠٣).

(٦) أخرجه ابن ماجه في سننه تحت باب: في البول قاعداً، (١/٢٠٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الطهارة، =

الدليل الثاني:

عن عمر بن الخطاب ﷺ، قال: رآني رسول الله ﷺ وأنا أبول قائماً، فقال: "يا عمر ! لا تبل قائماً" فما بلت قائماً بعد[1].

ووجه الدلالة من الحديثين: أنهما صريحان في النهي، وصُرف النهي إلى الكراهة لثبوت أن النبي ﷺ بال قائماً كما سيأتي.

ونوقش هذا الاستدلال بأن الحديثين ضعيفان فلا تقوم بهما حجة، قال النووي: "وقد رُوي في النهي عن البول قائماً أحاديثُ لا تثبت"[2].

وقال ابن حجر: "ولم يثبت عن النبي ﷺ في النهي عنه شيء"[3].

الدليل الثالث:

عن عائشة ﷺ قالت: "من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعداً"[4].

باب البول قاعداً (١٦٦/١)، والحديث ضعيف، انظر: العلل للدارقطني (١٢٧/١١)، والأوسط لابن المنذر (٣٣٧/١)، وضعيف الجامع الصغير للألباني (٨٦٦).

(١) أخرجه الترمذي في سننه، في باب النهي عن البول قائماً، (١٧/١)، ابن ماجه في سننه تحت باب: في البول قاعداً، (٢٠٦/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب البول قاعداً (١٦٦/١)، والحديث ضعفه الترمذي، والألباني، انظر: سلسلة الاحاديث الضعيفة (٣٣٧/٢).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٦٦/٣).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٣٣٠/١).

(٤) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، في كتاب الطهارة، باب البول جالساً (٨٢/١)، والترمذي في جامعه، في باب النهي عن البول قائماً (١٧/١)، و ابن ماجه في سننه تحت باب: في البول قاعداً، (٢٠٥/١)، والإمام أحمد في المسند (٤٩٥/٤١)، قال عنه الألباني: (سنده صحيح على شرط مسلم) إرواء الغليل (٩٥/١).

ونوقش هذا الأثر عن عائشة –رضي الله عنها– من وجهين:

الوجه الأول: ما ذكره الزركشي:" وجمع بعضهم بين الروايتين لأن النفي في حديث عائشة –رضي الله عنها– ورد على صيغة (كان) بمعنى الاستمرار في الأغلب، وحديث حذيفة ﷺ ليس فيه (كان)، فلا يدل إلا على مطلق الفعل ولو مرة"(١).

الوجه الثاني: ما ذكره ابن حجر بقوله: "والجواب عن حديث عائشة–رضي الله عنها– أنه مستند إلى علمها، فيحمل على ما وقع منه في البيوت، وأما في غير البيوت فلم تطلع هي عليه، وقد حفظه حذيفة وهو من كبار الصحابة، وقد بينا أن ذلك كان بالمدينة، فتضمن الرد على ما نفته من أن ذلك لم يقع بعد نزول القرآن"(٢).

الدليل الرابع:

ما روي عن عبد الله بن مسعودﷺ قال: "إن من الجفاء أن تبول وأنت قائم"(٣).

الدليل الخامس:

أنه لا يُؤمن ارتداد رشاش البول عليه(٤).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز البول قائماً من غير كراهة.

---

(١) الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة (١٦٠).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٣٣٠/١).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه معلقاً، في باب النهي عن البول قائماً (١٧/١)، وأخرجه البيهقي موصولاً في السنن الكبرى، في كتاب الصلاة، باب: لا يمسح وجهه من التراب في الصلاة حتى يسلم، (٤٠٥/٢)، وابن أبي شيبة في المصنف، باب من كره البول قائماً (١١٦/١)، وقد روي الحديث مرفوعاً إلى النبي ﷺ ولا يصح، قال الألباني: (فهو عنه صحيح موقوفاً) إرواء الغليل (٩٧/١).

(٤) انظر: المجموع (٨٤/٢).

الدليل الأول:

عن حذيفة ﷺ قال "أتى النبي ﷺ سباطة[1] قوم فبال قائماً، ثم دعا بماء، فجئته بماء فتوضأ"[2].

وجه الدلالة: فعل النبي ﷺ الدال على الجواز.

ونوقش هذا الاستدلال بتنقيح مناط الحكم، وذلك بأن يُقال قد فعل النبي ﷺ ذلك لعلة مؤثرة، وليس لأن حكم البول قائماً هو الجواز، وقد ذكر العلماء عدة أوصاف قد تكون علة لبوله قائماً ﷺ، فمن ذلك:

١. قيل أنه لم يجد للقعود مكاناً، فاضطر إلى القيام، إذ كان ما يليه من طرف السباطة مرتفعاً عالياً[3].
٢. وقيل إنه بال قائماً لوجع كان في مأبضه[4] لم يتمكن من القعود معه[5].
٣. وقيل كانت العرب تستشفي لوجع الصلب بالبول قائماً، فلعله كان به إذ ذاك وجع الصلب[6].
٤. وقيل إنما بال قائماً لنجاسة السباطة، فلم يمكنه القعود عليها[7].

---

(١) السباطة: هي المزبلة، الاستذكار (٢/٢٤٥).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب البول قائماً وقاعداً، برقم (٢٢٤) صفحة (٤٢)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين برقم (٢٧٢) صفحة (١٢٧).

(٣) انظر: معالم السنن (١/٢٠)، وشرح النووي على مسلم (٣/١٦٥)، وفتح الباري (١/٣٣٠)..

(٤) المأبض بهمزة ساكنة بعد الميم ثم باء موحدة وهو باطن الركبة، انظر: شرح النووي على مسلم (٣/١٦٥)، ولسان العرب (٧/١١٠).

(٥) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/١٦٤)، ومعالم السنن (١/٢٠)، وشرح النووي على مسلم (٣/١٦٥).

(٦) انظر: انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/١٦٤)، ومعالم السنن (١/٢٠)، وشرح النووي على مسلم (٣/١٦٥)، وفتح الباري (١/٣٣٠).

(٧) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/٥٢٦).

٥. وقيل لأن السباطة رخوة يتخللها البول، فلا يرتد إلى البائل منه شيء[1].

٦. وقيل أن ذلك حصل منه ﷺ قبل نسخ الحكم، ثم نسخ الحكم[2].

والجواب عن هذه الاحتمالات، أنه يصار إليها عند ثبوت النهي، فيُحتاج حينئذ إلى النظر في العلة الباعثة على جواز الفعل، أما وقد تبين عدم صحة النهي فيبقى الحكم على الأصل وهو الجواز، وتلغى جميع الأوصاف عن التأثير في الحكم إلا وصفاً واحداً، يكون شرطاً للجواز، وهو أن يأمن التلويث، وذلك لأن هذا الوصف قد دلت عليه أدلةٌ أخرى تفيد الأمر باجتناب النجاسة والاحتراز منها.

يؤيد ذلك ما ذكره النووي[3] بقوله: "وجهٌ خامس: أنه ﷺ فعله للجواز في هذه المرة، وكانت عادته المستمرة يبول قاعداً"[4].

وقال أبو العباس ابن تيمية: "ولأن الأصل الإباحة فمن ادعى الكراهة فعليه الدليل"[5].

ولعل هذه الأوصاف المحتملة تكون أسباباً لمخالفة العادة منه ﷺ، وليست علة الجواز.

---

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (١/٣٣٠).

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (١/٣٣٠).

(٣) النووي: هو شيخ الشافعية العلم الإمام المحدث الفقيه محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، صاحب التصانيف الشهيرة والمؤلفات الكثيرة، ولد سنة: ٦٣١هـ بنوى وتلقى العلم فيها مبكراً، ثم قدم مع والده دمشق وهو دون العشرين، اشتغل بالتدريس والتصنيف فأثرى المكتبة الإسلامية بالعديد من المصنفات المتميزة بالرغم من قصر عمره، تُوفي –رحمه الله– بنوى سنة: ٦٧٦هـ، من مصنفاته: (شرح مسلم) و(المجموع شرح المهذب) و(روضة الطالبين) و(رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين) و(التبيان في آداب حملة القرآن)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/٣٩٥)، وطبقات الشافعيين (٩٠٩)، والأعلام للزركلي (٨/١٤٩).

(٤) انظر: شرح النووي على مسلم (٣/١٦٦).

(٥) شرح عمدة الفقه (١/١٤٧).

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث وهم القائلون بالتفصيل بين الموضع الرخو والموضع الصلب، فأجازوا البول قائماً في الموضع الرخو، وكرهوا ذلك في الموضع الصلب، بأدلة الفريقين ولكن رأوا أن الوصف المؤثر في جواز فعله ﷺ أن المكان رخوٌ.

يقول القرافي: "فإن كان المكان رخواً نجساً فله أن يبول قائماً"[(١)].

والجواب عن هذا الاستدلال بنحو الجواب السابق.

الترجيح:

يتبين مما سبق أن الراجح هو القول الثاني القائل بجواز البول قائماً، بشرط أن تؤمن المفسدة من كشف العورة وتنجيس البدن.

وهذا القول قريب من القول الثالث.

---

(١) انظر: الذخيرة (١/٢٠٣).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت أن النبي ﷺ بال قائماً، وفعله ﷺ دليل الجواز، لكن الفقهاء اختلفوا في مناط الجواز، فنظروا في أوصاف موجودة في الحديث، وفرضوا احتمالات لأوصاف أخرى قد تكون موجودة وجعلوها مؤثرة في حكم الجواز.

وبناء على اعتبار هذه الأوصاف فلا يُجَوِّزون البول قائماً بلا كراهة إلا لمن وجدت فيه هذه الأوصاف، وأما أصحاب القول الثاني فقد نقحوا المناط، وألغوا تأثير الأوصاف التي ذكرها الفقهاء، وجعلوا مناط فعله ﷺ هو مطلق الإباحة فقط، وأن الوصف المعتبر هو أمن التلوث والناظر.

المطلب الثالث

استقبال القبلة حال قضاء الحاجة

اختلف العلماء -رحمهم الله- في حكم استقبال القبلة واستدبارها حال البول أو الغائط، على خمسة أقوال:

القول الأول: جواز ذلك مطلقاً، وهو قول داود الظاهري[(١)][(٢)]، ورواية عن الإمام أحمد[(٣)].

القول الثاني: تحريم ذلك مطلقاً، وهذا قول الحنفية[(٤)]، ورواية عن الإمام أحمد[(٥)]، وقول ابن حزم[(٦)][(٧)]، وأبي العباس ابن تيمية[(٨)].

---

(١) داود الظاهري: أبو سليمان بن علي بن خلف الأصبهاني الإمام المشهور المعروف بالظاهري، ولد سنة: ٢٠٠هـ، وكان أحد أئمة المسلمين، وهو إمام أهل الظاهر، وكان زاهداً متقللاً كثير الورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهما، وكان من أكثر الناس تعصباً للإمام الشافعي رضي الله عنه، وصنف في فضائله والثناء عليه كتابين، وكان صاحب مذهب مستقل، وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية، قيل: كان يحضر مجلسه كل يوم أربع مئة صاحب طيلسان أخضر، وانتهت إليه رياسة العلم ببغداد، تُوفي في بغداد سنة: ٢٧٠هـ، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/٢٨٤)، ووفيات الأعيان (٢/٢٥٥)، والأعلام للزركلي (٢/٣٣٣).

(٢) انظر: الاستذكار (٧/١٧٥)، والمغني (١/٢٢٠).

(٣) انظر: المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١/٢٠٣-٢٠٥).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٦/٥٠٤)، والبحر الرائق (٢/٥٩)، وحاشية ابن عابدين (٢/٤٢٧).

(٥) انظر: المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١/٢٠٤).

(٦) ابن حزم: هو الإمام ذو الفنون والمعارف، ناصر المذهب الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفارسي أصلاً؛ ثم القرطبي الأندلسي، ولد بقرطبة سنة: ٣٨٤هـ، وتلقى العلم على كثيرين؛ كابن عبدالبر، وأبي عمر الطلمنكي، ويونس بن عبدالله بن مغيث، كان فقيهاً حافظاً متكلماً أديباً، رُزق -رحمه الله- ذكاء مفرطاً وذهناً سيلاً وعقلاً مدركاً، ابتدأ حياته شافعياً ثم تحول إلى الظاهرية؛ فتعصب لمذهبه وتصدى لنصرته ونافح عنه ودافع، من تصانيفه: المحلى في فقه الظاهرية، والفصل في الملل والنحل، والإحكام لأصول الأحكام، تُوفي-رحمه الله-سنة ٤٥٦هـ، انظر: وفيات الأعيان (٣/٣٢٥)، وسير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤).

(٧) انظر: المحلى بالآثار (١/١٨٩).

(٨) انظر: الاختيارات الفقهية (١٥)، والإنصاف (١/٢٠٥).

القول الثالث: تحريم ذلك، مع استثناء حالة الاستدبار في البنيان فيجوز ذلك، وهو رواية عن الإمام أحمد[1].

القول الرابع: جواز الاستدبار مطلقاً –سواء في الفضاء أو البنيان– وتحريم الاستقبال، وهذا قول عند الحنفية[2]، ورواية عن الإمام أحمد[3].

القول الخامس: جواز الاستقبال والاستدبار مطلقاً في البنيان، وتحريمه في الفضاء وهذا قول المالكية[4]، والشافعية[5]، والمذهب عند الحنابلة[6].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بجواز استقبال القبلة واستدبارها مطلقاً حال قضاء الحاجة.

الدليل الأول:

ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ قال: نهى نبي الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها[7].

(١) انظر: الإنصاف (١/٢٠٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٦/٥٠٥).

(٣) انظر: الإنصاف (١/٢٠٥).

(٤) انظر: المدونة (١/١١٧)، وبداية المجتهد (١/٢٠٩)، والذخيرة (١/٢٠٤).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١/١٥١)، والإقناع مع حاشية البجيرمي (١/٢٧٧)، والعزيز شرح الوجيز (١/١٣٦).

(٦) انظر: المغني (١/٢٢٠)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١/٢٠٥).

(٧) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (١/١١)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ماجاء من الرخصة في ذلك (١/١٥)، وابن ماجه في باب الرخصة في ذلك في الكنف وإباحته في الصحاري (١/٢١٦)، وضعفه الإمام أحمد كما نقله ابن عبدالبر، انظر: التمهيد (١/٣٠٩).

وجه الدلالة:

أن الحديث يدل على نسخ الحكم، إذ لو لم ينسخ لم يفعل ذلك النبي ﷺ.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف، كما تقدم في تخريجه.

الوجه الثاني: أن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وبالذات عند التمكن من الجمع بين نهيه وفعله ﷺ كما سيأتي في أدلة الأقوال الأخرى.

الدليل الثاني:

ما روته عائشة –رضي الله عنها– قالت: ذُكر عند رسول الله ﷺ قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة، فقال: "أراهم قد فعلوها؟! استقبلوا بمقعدتي القبلة"[(١)].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

الوجه الثاني: أن ذلك محمول على البنيان[(٢)].

الدليل الثالث:

حديث عبد الله بن عمر ﷺ أنه كان يقول: إن ناساً يقولون إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس، فقال عبد الله بن عمر: لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا، فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين، مستقبلاً بيت المقدس لحاجته[(٣)].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٥٠٦٢) (٥١٠/٤١)، وابن ماجه في أبواب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنف، وإباحته دون الصحارى برقم (٣٢٤) (٢١٥/١)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب استقبال القبلة في الخلاء (٩٥/١)، وضعفه الإمام أحمد كما نقل ذلك ابن عبدالبر: انظر التمهيد (٣٠٩/١).

(٢) انظر: التمهيد (٣١٢/١).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب من تبرز على لبنتين برقم (١٤٥)، صفحة (٣٠)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة برقم (٢٦٦)، صفحة (١٢٦).

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: بأن هذا الحديث حكاية فعل، والقول مقدم على الفعل لأنه أقوى في البيان(١).

وأجيب عن هذا الوجه: بأن ترجيح القول على الفعل عند تعذر الجمع.

الوجه الثاني: أن عموم النهي ثابتٌ من حديث أبي أيوب ﷺ، وهذا الحديث لا يصلح للتخصيص، لأن التخصيص بيان، والبيان لا يكون في خلوة(٢).

وأجيب عن هذا الوجه: بما ذكره القرطبي(٣) فقال:"أما فعله -عليه الصلاة والسلام- فأقلُّ مراتبه أن يحمل على الجواز، بدليل مطلق اقتداء الصحابة، وبدليل قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (٤)، وبدليل قوله ﷺ لعائشة حين سألتها المرأة عن قبلة الصائم: (ألا أخبرتها أني أفعل ذلك !)(٥)، وقالت عائشة: فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا، يعني: التقاء الختانين، وقبل ذلك الصحابة وعملوا عليه، أما كون هذا الفعل في خلوة فلا يصلح مانعاً من الاقتداء، لأن الحدث كله كذلك يفعل، ويمنع أن يفعل في الملأ"(٦).

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١/٥٥٤).

(٢) انظر: المفهم (١/٥٢٣).

(٣) القرطبي: ضياء الدين أبو العباس أحمد بن عمر الأنصاري الأندلسي القرطبي: يعرف بابن المزين، ولد بقرطبة سنة: ٥٧٨هـ، كان عالماً فقيهاً محدثاً، تُوفي في الإسكندرية سنة: ٦٥٦هـ، من مصنفاته: (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم)، انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (١/٢٤٠)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/٢٧٨)، والأعلام للزركلي (١/١٨٦).

(٤) سورة الأحزاب: آية (٢١).

(٥) الحديث بهذا اللفظ من رواية أم سلمة وليس من رواية عائشة ﷺ، وقد أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصيام، باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم، برقم (٧٩٧) (١/٣٩٢)، وأخرجه الشافعي في كتاب الرسالة برقم (١١٠٩) صفحة (٣٦٢)، والإمام أحمد في المسند عن رجل من الأنصار بدون ذكر أم سلمة وعائشة ﷺ (٣٩/٨٧).

(٦) المفهم: (١/٥٢٣).

الوجه الثالث: أن الحديث محتمل لخصوصية النبي ﷺ، فلا يُعدى الحكم إلى غيره[1].

وأجيب عن هذا الوجه: بما ذكره القرطبي بقوله: "وأما دعوى الخصوص فلو سمعها النبي ﷺ لغضب على مدعيها وأنكر ذلك، كما غضب على من ادعى تخصيصه بجواز القبلة، فإنه غضب عليه، وأنكر ذلك وقال: (والله إني لأخشاكم لله وأعلمكم بحدوده)[2] "[3].

الوجه الرابع: بأن ذلك الفعل منه ﷺ محمول على ما كان في البنيان.

الدليل الرابع:

أن النصوص تعارضت في هذه المسألة فنصير إلى البراءة الأصلة، قال ابن عبد البرّ ناقلاً دليلهم: "قالوا فلما تعارضت الآثار في هذا الباب لم يجب العمل بشيء منها لتهاترها[4]، كالبينتين المتعارضتين، قالوا والأصل أن لا حظر إلا ما يرد به الخبر عن الله أو عن رسوله مما لا معارض له"[5].

ونوقش هذا الدليل: بأن الواجب عند تعارض الأدلة الجمع بينها أو النسخ أو الترجيح على الترتيب الذي ذكره علماء الأصول، فإن تعذر ذلك فالواجب التوقف، ولا يُقال بسقوط الأدلة، صيانة لأدلة الوحي[6].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم جواز استقبال القبلة مطلقاً حال قضاء الحاجة، ولم يفرقوا بين الفضاء والبنيان.

---

(١) انظر: فيض الباري (٣٤١/١).

(٢) الحديث سبق تخريجه عند إيراده في كلام القرطبي السابق.

(٣) المفهم: (٥٢٣/١).

(٤) التهاتر من الهِتر: وهو السَقَط من الكلام، وتَهَاتَرَ الرجلان، إذا ادعى كل واحد منها على صاحبه باطلاً، انظر: الصحاح (٨٥٠/٢) ومقاييس اللغة (٣٢/٦).

(٥) التمهيد (٣١١/١).

(٦) انظر: المجموع (٨٣/٢).

الدليل الأول:

حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ[1] أن النبي ﷺ قال: "إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا" قال أبو أيوب: فقدمنا الشأم فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبلة فننحرف، ونستغفر الله تعالى[2].

الدليل الثاني:

حديث سلمان الفارسي [3]ﷺ قال: قال لنا المشركون إني أرى صاحبكم يعلمكم حتى يعلمكم الخراءة[4]، فقال: أجل ! إنه نهانا أن يستنجي أحدنا بيمينه، أو يستقبل القبلة، ونهى عن الروث والعظام وقال: "لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار"[5].

---

(١) أبو أيوب الأنصاري: اسمه خالد بن زيد بن كليب، شهد العقبة وبدراً وأحداً والخندق وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ، وتوفي بالقسطنطينية من أرض الروم سنة خمسين وقيل: سنة إحدى وخمسين في خلافة معاوية تحت راية يزيد، شهد النهروان مع علي بن أبي طالب ﷺ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٦٠٦/٤)، وأسد الغابة (٢٥/٥).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، برقم (٣٩٤) صفحة (٦٩)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة برقم (٢٦٤)، صفحة (١٢٦).

(٣) سلمان الفارسي: أبو عبد الله، قيل أنه مولى رسول الله ﷺ، ويعرف بسلمان الخير، كان أصله من فارس من رامهرمز، وقيل: من أصبهان، وكان سلمان يطلب دين الله تعالى، ويتبع من يرجو ذلك عنده، فدان بالنصرانية وغيرها، وقرأ الكتب، وصبر في ذلك على مشقات نالته، وله في ذلك قصة طويلة حتى قدم على النبي ﷺ في المدينة وأسلم، أول مشاهده الخندق، وهو الذي أشار بحفره، ولم يفته بعد ذلك مشهد مع رسول الله ﷺ، وكان خيراً فاضلاً حبراً عالماً زاهداً متقشفاً، توفي ﷺ في آخر خلافة عثمان سنة خمس وثلاثين، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٦٣٤/٢)، وأسد الغابة (٢٦٥/٢).

(٤) الخراءة: هي التخلي والقعود للحاجة، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٧/٢).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة برقم (٢٦٢)، صفحة (١٢٥).

الدليل الثالث:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم، فإذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها، ولا يستطب[١] بيمينه" وكان يأمر بثلاثة أحجار، وينهى عن الروث والرمة[٢].[٣]

الدليل الرابع:

أن أبا أيوب راوي الحديث قد فهم عموم النهي في الفضاء والبنيان، بدليل انحرافه عن المراحيض حين قدم الشام.

ونوقش: بما ذكره النووي بقوله: "فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنه شك في عموم النهي فاحتاط بالاستغفار.

والثاني: أن هذا مذهبه ولم ينقله عن النبي ﷺ صريحاً وقد خالفه غيره من الصحابة"[٤].

الدليل الخامس:

أن الحكم المتعلق بالقبلة يستوي فيه البنيان والصحراء، فلا فرق بينهما، وذلك لأنه إنما منع من ذلك في الصحراء تعظيماً لحرمة القبلة وهذا موجود أيضاً في البنيان[٥].

---

(١) الاستطابة والإطابة: كناية عن الاستنجاء، سمي بها من الطيب، لأنه يطيب جسده بإزالة ما عليه من الخبث بالاستنجاء: أي يطهره، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٤٩/٣).

(٢) الرمة: العظم البالي، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٦٧/٢).

(٣) أخرجه أبو داود واللفظ له في كتاب الطهارة، باب كراهة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة برقم (٨) (٨/١)، وصححه النووي، انظر: خلاصة الأحكام (١٥٢/١)، ورواه مسلم بلفظ نحوه في كتاب الطهارة، باب الاستطابة برقم (٢٦٥)، صفحة (١٢٦).

(٤) المجموع (٨٢/١).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١٥٢/١)، ونيل الأوطار (٣٣٠/١).

الدليل السادس:

أنه لو كفى الحائل لجاز ذلك في الصحراء، فإن بيننا وبين الكعبة أودية وجبالاً وأبنية[1].

ونوقش هذان الدليلان: بوجود الفرق بين البنيان والصحراء، فلا يُصار إلى هذا التعليل عند وجود الفرق.

وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن الصحاري لا تخلو غالباً من مصلٍ فيها، فيتأذى بكشف عورته إليها لأنه إن استقبلها أبدى إليه دبره، وإن استدبرها أبدى إليه قبله، فمنع من استقبالها واستدبارها لئلا يقطع المصلين إليها، وهذا المعنى معدوم في البنيان لأن الإنسان فيها مستتر بالجدار.

الوجه الثاني: أن تجنب الاستقبال والاستدبار في المنازل والبنيان مع ضيقها شاق، بخلاف الفضاء فيسهل الإنحراف عن القبلة، فوقع الفرق بين الموضعين[2].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بعدم جواز استقبال القبلة واستدبارها، واستثنوا حالة الاستدبار في البنيان.

الدليل الأول:

بحديث ابن عمر ﷺ: لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا، فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين، مستقبلاً بيت المقدس لحاجته[3].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦/٥٠٥).

(٢) انظر: الحاوس الكبير (١/١٥٤).

(٣) تقدم تخريجه.

وجه الدلالة: أن الأصل عموم النهي، وورد الفعل من النبي ﷺ مقيداً بحال كونه في البنيان مستدبر القبلة، فيقتصر حكم الجواز على من كان مستدبراً في البنيان.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: بأنه جاء في روايةٍ للحديث أنه رآه مستقبل القبلة، مستدبر الشام، فيبطل التخصيص بالاستدبار[1].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الرواية ضعيفة.

الوجه الثاني: أن الأحاديث الدالة على النهي عن استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة، تدل على تحريم ذلك في الفضاء والبنيان بطرق العموم، فيجوز التخصيص بفعل النبي ﷺ، بخلاف الاستدبار و الاستقبال فقد دلت الأحاديث على تحريم كلٍّ منهما بطريق الخصوص.

الدليل الثاني:

أن الاستدبار أهون من الاستقبال، لاسيما في البنيان حيث يوجد ما يستر.

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بجواز الاستدبار مطلقاً، سواءٌ في الفضاء أو في البنيان، وتحريم الاستقبال.

الدليل الأول:

حديث سلمان – المتقدم – وفيه: (...نهانا أن يستنجي أحدنا بيمينه، أو يستقبل القبلة...)[2].

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه في كتاب الطهارة، باب الاستطابة، برقم (١٤١٨) (٢٦٦/٤)، وقال ابن حجر عن هذه الرواية: (وهي خطأ تعد من قسم المقلوب في المتن) التلخيص الحبير (٣٠٥/١).

(٢) تقدم تخريجه.

=

الدليل الثاني:

حديث معقل بن أبي معقل الأسدي رضي الله عنه[1] قال: نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلتين[2] ببول أو غائط[3].

الدليل الثالث:

حديث ابن عمر ــ المتقدم ــ وفيه (...مستقبل الشام مستدبر الكعبة...)[4].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنها تفيد النهي عن استقبال القبلة فقط، ويؤكد ذلك حديث ابن عمر في جواز الاستدبار وأنه لا يتعلق به النهي[5].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن النص من النبي ﷺ تناول الاستقبال والاستدبار معاً، كما في حديث أبي أيوب.

الدليل الرابع:

أن كل حكم تعلق بالقبلة اختص باستقبالها دون استدبارها كالصلاة[6].

أدلة القول الخامس:

---

(١) معقل بن أبي معقل، وهو حليف لبني أسد، صحب النبي ﷺ، ومات في خلافة معاوية، انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (١٤٥/٦).

(٢) المقصود بالقبلتين: الكعبة وبيت المقدس، انظر: معالم السنن (١٧/١).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب كراهة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة برقم (١٠) (٩/١)، وابن ماجه باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول برقم (٢١٩) (٢١٢/١)، وقال النووي: (رواه أبو دَاوُد بإسناد حسن) خلاصة الأحكام (١٥٤/١).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١٥٣/١).

(٦) انظر: الحاوي الكبير (١٥٣/١).

وهم القائلون جواز الاستقبال والاستدبار في البنيان دون الفضاء، وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة الأقوال الأخرى، وحملوا النهي من النبي ﷺ على الفضاء دون البنيان، وذلك جمعاً للأدلة، ورأوا أن كون النبي ﷺ استدبر القبلة كما في حديث ابن عمر، إنما كان ذلك لوصف مؤثر وهو وجوده في البنيان، ولم ينقحوا المناط بإلغاء هذا الوصف.

واستدلوا على ذلك بأدلة:

الدليل الأول:

أن هذا القول فيه جمع للأدلة وإعمال لها جميعاً(١).

الدليل الثاني:

ما روي عن مروان الأصفر(٢)، قال: رأيت ابن عمر رضي الله عنه أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن، أليس قد نهي عن هذا؟ قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس(٣).

وجه الدلالة: أن هذا التفسير من الصحابي راوي الحديث يدل على أن الوصف المؤثر في فعله ﷺ أنه كان في البنيان.

الدليل الثالث:

---

(١) انظر: المجموع (١/٨٢).

(٢) مروان الأصفر: أبو خلف البصري، يقال: مروان بْن خاقان، وقيل إنه غيره، روى عن: أنس بن مالك، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة رضي الله عنه، أخرج له البخاري ومسلم، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٧/٤١٠)، وتاريخ الإسلام (٣/٣١٠).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب كراهة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة برقم (١١) (١/١٠)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب استقبال القبلة في الخلاء، برقم (١٦١) (١/٩٢) وقال:(هذا صحيح كلهم ثقات)، و البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الأبنية، برقم (٤٣٨) (١/١٤٩)، وصححه الحاكم (١/٢٥٦).

أن الشريعة جاءت بالتيسر ورفع الحرج، والمشقة حاصلة في البنيان دون الصحراء، فاقتضى ذلك قصر التحريم على الصحراء[1].

الترجيح:

لعل الراجح –والله أعلم– هو القول الأخير القائل بالتفريق بين الفضاء والبنيان، فيحرم في الفضاء دون البنيان، وذلك لوجوه كثيرة من أهمها:

١. أنه القول الذي تجتمع به الأدلة كلها، لأن الأحاديث الواردة جاءت على ثلاثة أقسام: القسم الأول يفيد التحريم مطلقاً كحديث أبي أيوب وأبي هريرة وسلمان الفارسي، والقسم الثاني يفيد الجواز في البنيان كحديث ابن عمر وعائشة، والقسم الثالث يفيد الجواز باطلاق كحديث جابر، والقسم الثالث لا يثبت كما بينا، فبقى الجمع بين أحاديث القسم الأول و الثاني، وذلك لا يكون إلا بالقول بأن النهي متعلق بقضاء الحاجة في الفضاء دون البنيان، ولهذا قال النووي: "فوجب الجمع بينها ويحصل الجمع بينها بما قلناه فإنها جاءت على فقه ولا تكاد تحصل بغيره"[2].

٢. أن أدلة هذا القول أقوى من غيره، لأن أدلة الأقوال الأخرى لا تسلم من المعارضة.

٣. أن النهي عام في الفضاء والبنيان، والرخصة خاصة بما إذا كان ذلك في البنيان، والخاص مقدم على العام.

ولهذا قال ابن عبد البرّ: "لما روى ابن عمر أنه رأى رسول الله ﷺ قاعداً لحاجته مستقبل بيت المقدس مستدبر الكعبة أو مسقبل القبلة على حسب ما مضى من الرواية في ذلك، واستحال أن يأتي ما نهى عنه ﷺ، علمنا أن الحال التي استقبل فيه القبلة بالبول واستدبرها غير الحال التي نهى عنها، فأنزلنا النهي عن ذلك في الصحاري والرخصة في البيوت، لأن

(١) انظر: المجموع (٨٢/١).

(٢) المجموع (٨٢/٢).

حديث ابن عمر في البيوت، ولم يصح لنا أن يُجعل أحد الخبرين ناسخا للآخر، لأن الناسخ يحتاج إلى تاريخ أو دليل لا معارض له، ولا سبيل إلى نسخ قرآن بقرآن أو سنة بسنة ما وجد إلى استعمال الآيتين أو السنتين سبيل"[1].

(١) التمهيد (١/٣٠٧).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ورد النهي عن استقبال القبلة واستدبارها مطلقاً من غير تقييد، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة التي تقدم ذكرها في الأدلة.

ولكن جاء في حديث ابن عمر أن النبي ﷺ استدبر القبلة أثناء قضاء حاجته، فاختلف الفقهاء في البحث عن مناط فعل النبي ﷺ، ولا شك أن فعله ﷺ دليل الجواز، ولكن اختلفت أنظار الفقهاء –رحمهم الله– في سبب استدبار النبي ﷺ للقبلة.

- فأصحاب القول الأول جعلوا الوصف المؤثر هو مطلق الجواز، وألغوا جميع الأوصاف الموجودة في الحديث فلم يجعلوا الجواز متعلقاً بالبنيان ولا بالاستدبار ولا بخصوصية النبي ﷺ.

قال الشوكاني: "ويمكن تأييده(١) بأن اعتبار خصوص كونه في البنيان وصف ملغي فيطرح، ويؤخذ منه الجواز مجردا عن ذلك"(٢).

- وأصحاب القول الثاني ألغوا جميع الأوصاف واعتبروا وصف خصوصية النبي ﷺ، فلم يعدوا حكم الجواز إلى غيره.

قال الكاساني(٣): "ولنا: ما روينا من حديث رسول الله ﷺ مطلقاً من غير فصل بين الفضاء والبيوت"(٤).

---

(١) أي تأييد القول الأول، وهو إباحة ذلك مطلقاً في الصحراء والبنيان.

(٢) نيل الأوطار (٣٣٧/١) بتصرف.

(٣) الكاساني: أَبُو بكر بن مَسْعُود بن أَحْمد الكاساني ملك الْعلمَاء عَلَاء الدّين الْحَنَفِيّ، تفقه على مُحَمَّد بن أَحْمد بن أبي أَحْمد السَّمرقَنْدِي المنعوت عَلَاء الدّين، وَقَرَأَ عَلَيْهِ مُعظم تصانيفه مثل التُّحْفَة فِي الْفِقْه وَغَيرهَا من كتب الْأُصُول، وتزوج ابنة شيخه وهي فقيهة عالمة، تُوفي سنة: ٥٨٧هـ، من مصنفاته: (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) و(السلطان المبين في أصول الدين)، انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢٤٤/٢)، والأعلام للزركلي (٧٠/٢).

(٤) بدائع الصنائع (٥٠٥/٦).

فقوله: "من غير فصل بين الفضاء والبيوت" فيه إلغاء لوصف البنيان.

وقال الكشميري[1]: "فالوجه عندي في تقريره أنه محمول على خصوصيته ﷺ لكن لا لكونه أفضل[2]، بل لكونه مختصاً ببعض الأحكام من هذا الباب، فإذا علمنا خصوصيته في هذا الباب هان علينا أن نحمل استقباله أيضاً على الخصوصية"[3].

فهذا النص يدل على إلغاء جميع الأوصاف واعتبار وصف خصوصية النبي ﷺ، وهذا من ضمن أوجه المناقشة التي وردت على استدلال الجمهور بحديث ابن عمر ﷺ.

- وأما أصحاب القول الثالث نظروا إلى وصف البنيان ووصف الاستدبار، وجعلوهما مناط الحكم.
- وأما أصحاب القول الرابع ألغوا وصف البنيان، واعتبروا وصف الاستدبار فقط.

قال الشوكاني: "ويمكن تأييد المذهب الثالث[4] من الأربعة بأن الاستدبار في الفضاء ملحق بالاستدبار في البنيان؛ لأن الأمكنة أوصاف طردية ملغاة"[5].

فقوله: "لأن الأمكنة أوصاف طردية ملغاة" هو من تنقيح المناط، وذلك لأنه ألغى وصف البنيان عن الاعتبار.

---

(١) الكشميري: محمد أنور بن مُعظَّم شاه البزوري الكشميري، وُلد عام ١٢٩٢ هـ، تعلم على والده، ثم درس عدة رسائل على بعض علماء بلاده، أسس بعض المعاهد الدينية كشمير والهند، ودرّس كتب الحديث، واشتغل بالفتوى والتدريس، تُوفي سنة: ١٣٥٢هـ، انظر: ترجمته في مقدمة كتابه (فيض الباري على صحيح البخاري) كتبها: محمد يوسف ابن السيد محمد زكريا البنوري.

(٢) أراد بذلك الرد على من زعم أن استدبار النبي ﷺ للقبلة لكونه ﷺ أفضل من القبلة.

(٣) فيض الباري (٣٤١/١).

(٤) أي: المذهب القائل بجواز الاستدبار مطلقاً في الفضاء والبنيان.

(٥) نيل الأوطار (٣٣٨/١).

- وأما أصحاب القول الخامس فقد ألغوا وصف الاستدبار واعتبروا وصف البنيان فقط، وجعلوا مناط الجواز لفعله ﷺ أنه كان في البنيان ولم يكن في الفضاء.

وقد تقدم أثر مروان الأصفر عن ابن عمر رضي الله عنه، وفيه: "إنما نُهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس"(١).

(١) تقدم تخريجه.

المطلب الرابع

الاستجمار بغير الأحجار

اختلف أهل العلم –رحمهم الله– فيمن عدل عن الاستنجاء بالماء إلى الاستجمار، هل يشترط أن يكون بالأحجار، أو يجوز بغيرها؟، على قولين:

القول الأول: يجوز الاستجمار بكل طاهر منقٍ، من حجر أو غيره، ولا يشترط خصوص الأحجار للاستجمار، وهذا قول الجمهور من الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)].

القول الثاني: لا يجوز الاستجمار بغير الحجارة، وهذا قول الظاهرية[(٥)]، ورواية عن الإمام أحمد[(٦)]، وقول بعض المالكية[(٧)].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بجواز الاستجمار بكل طاهر منقٍ، من حجر أو غيره.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/١٨٤)، وحاشية ابن عابدين (١/٥٤٨)، ومنحة السلوك (١/٢٨٨).

(٢) انظر: الذخيرة (١/٢٠٨)، والبيان والتحصيل (١/٥٦)، والنوادر والزيادات (١/٢٤).

(٣) انظر: الأم (٢/٤٩)، والحاوي الكبير (١/١٦٦).

(٤) انظر: المغني (١/٢١٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الانصاف (١/٢٢١)، وشرح الزركشي (١/٢٤٤).

(٥) انظر: المحلى (١/١١١).

(٦) انظر: الإنصاف (١/٢٢١)، وشرح الزركشي(١/٢٢٥).

(٧) انظر: الذخيرة (١/٢٠٨)، والبيان والتحصيل (١/٥٦)، والنوادر والزيادات (١/٢٤).

الدليل الأول:

حـديث أبي هريـرة رضي الله عنه قـال: اتبعـت النـبي ﷺ، وخـرج لحاجتـه، فكـان لا يلتفـت، فـدنوت منـه، فقـال: "ابغـني أحجـارا أسـتنفض بهـا - أو نحـوه - ولا تـأتني بعظـم ولا روث، فأتيتـه بأحجـار بطـرف ثيـابي، فوضـعتها إلى جنبـه، وأعرضـت عنـه، فلمـا قضـى أتبعه بهن"[(1)].

وجه الدلالة: في قوله "ولا تأتني بعظم، ولا روث "، لما خص النهي بالعظم والروث، دل على جواز الاستجمار فيما عداهما[(2)].

الدليل الثاني:

حـديث عبـد الله بـن مسـعود رضي الله عنه: أتـى النـبي ﷺ الغـائط فـأمرني أن آتيـه بثلاثـة أحجـار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: "هذا ركس"[(3)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ علل منع الاستجمار بها كونها ركساً، ولم يعلل بكونها ليست حجراً، فدل على جواز الاستنجاء بغير الحجر[(4)].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالحجارة، برقم (١٥٥) صفحة (٣٢).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١/١٦٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب لا يستنجى بروث، برقم (١٥٦) صفحة (٣٢).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/١٨٤).

الدليل الثالث:

حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: مرَّ سراقةُ بن مالك المدلجي رضي الله عنه[1] على رسول الله ﷺ فسأله عن التغوط، فأمره "أن يتنكب القبلة، ولا يستقبلها ولا يستدبرها، ولا يستقبل الريح وأن يستنجي بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع، أو ثلاثة أعواد، أو ثلاث حثيات من تراب"[2].

الدليل الرابع:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا قضى أحدكم حاجته، فليستنج بثلاثة أعواد، أو بثلاثة أحجار، أو بثلاث حثيات من التراب"[3].

الدليل الخامس:

أن النجاسة عين خبيثة، وشرع الاستنجاء لإزالتها، فالتعبد يكون بالإزالة، لا بخصوص آلة الإزالة[4].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم جواز الاستجمار بغير الحجارة.

---

(١) سراقة بن مالك بن جعشم بن مالك المدلجي الكناني، روى البخاريّ قصته في إدراكه النّبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة، ودعا النبي ﷺ حتى ساخت رجلا فرسه، ثم إنه طلب منه الخلاص، وألّا يدل عليه، ففعل، وكتب له أمانا، وأسلم يوم الفتح، وروي أن رسول الله ﷺ قال لسراقة بن مالك: كيف بك إذا لبست سواري كسرى؟ قال: فلما أتي عمر بسواري كسرى ومنطقته وتاجه دعا سراقة بن مالك فألبسه إياهما، ومات سراقة بن مالك بن جعشم سنة أربع وعشرين في صدر خلافة عثمان، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٥٨١/٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣٥/٣).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء برقم (١٥٤) (٨٩/١)، وقال عنه الدارقطني: لم يروه غير مبشر بن عبيد، وهو متروك الحديث.

(٣) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء برقم (١٥٥) (٩٠/١)، وقال عنه الدارقطني: لم يسنده غير المضري، وهو كذاب متروك.

(٤) انظر: المغني: (٢١٤/١)، واللباب في شرح الكتاب (٥٤/١).

الدليل الأول:

أن النص ورد في الأحجار كما في قوله ﷺ:" ابغني أحجاراً..." وقول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه:"فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار"، فنص على عدد وجنس، فلما كان العدد شرطاً كان الجنس شرطاً[(١)].

ونوقش هذا الدليل: أنه لما جاز الزيادة على العدد عند تعذر الإنقاء جاز العدول عن الحجارة إلى كل ما فيه إنقاء[(٢)].

الدليل الثاني:

أن ما نص عليه في باب التطهير لم يقم غيره مقامه كالتيمم، فلا يعدل عن التراب إلى غيره[(٣)].

ونوقش هذا الدليل: بأن المعنى الموجود في الحجارة غير موجود في التيمم، وذلك لأن المعنى الموجود في الحجارة هو الإنقاء والإزالة، وهذا يوجد في غير الحجارة كالخشب والخرق فإنها تقوم مقام الحجارة في إنقاء المحل، بخلاف التيمم بالتراب، فإن تخصيص الشارع للتراب غير معقول المعنى، فلا يمكن تعدية حكم التراب إلى غيره فيمتنع القياس حينئذٍ[(٤)].

الدليل الثالث:

أن كل عبادة ورد فيها النص على الأحجار لم يسقط فرضها بغير الأحجار، قياساً على رمي الجمار[(٥)].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١/١٦٦).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١/١٦٦).

(٣) انظر: المغني: (١/٢١٤)، والحاوي الكبير (١/١٦٦).

(٤) انظر: المغني: (١/٢١٤)، والحاوي الكبير (١/١٦٦)، والذخيرة (١/٢٠٨).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١/١٦٦).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن العلة في الاستجمار معقولة المعنى، بخلاف العلة في رمي الجمار، فيمتنع القياس حينئذٍ.

الوجه الثاني: أن هذا القياس منتقض برجم الزاني المحصن، فلا يُقال: لا يجوز رجمه بغير الحجارة[1].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لقوة أدلته وسلامتها من الاعتراض، ولأن القول الثاني بناه الظاهرية على أصلهم في إنكار القياس.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١٦٦/١).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه استجمر بالحجارة، فاختلف الفقهاء في مناط الجواز، هل هو خصوص الحجارة؟، أو أن هذا الوصف غير معتبر، وأن المعتبر هو عموم المنقيات من حجارة وغيرها؟.

- فالجمهور ألغوا هذا الوصف وأناطوا الحكم بكل ما كان مثل الحجر في الانقاء.

قال القاضي عياض[1]: "وتعليله ﷺ عند طرح الروثة بقوله: " إنها رِكسٌ " فبيَّن علَّتها، ولم يقل: إنها ليست بحجرٍ، دَلّ أن لا اعتبار بالحجر نفسه، لكن ذكره الأحجار لأنها أكثر ما يوجد"[2].

فقوله: "لا اعتبار بالحجر نفسه" إلغاءٌ لخصوص الأحجار.

وقال ابن قدامة: "ولأنه متى ورد النص بشيء لمعنى معقول، وجب تعديته إلى ما وجد فيه المعنى، والمعنى هاهنا إزالة عين النجاسة، وهذا يحصل بغير الأحجار، كحصوله بها"[3].

فقوله: "يحصل بغير الأحجار" هو إلغاء لخصوص الأحجار عن الاعتبار، وهذا تنقيح للمناط.

---

(١) القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، وكان من أئمة المالكية حافظاً للمذهب، ولد سنة: ٤٧٦هـ ولي قضاء سبتة، ثم قضاء غرناطة، وتُوفي بمراكش مسموما سنة: ٥٤٤هـ، قيل: سمه يهودي، من مصنفاته: (الشفا بتعريف حقوق المصطفى) و(الغنية) في ذكر مشيخته، و(ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك) و(شرح صحيح مسلم) و(مشارق الأنوار) و(الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع)، انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٤٦/٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١٢/٢٠)، والأعلام للزركلي (٩٩/٥).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧٠/٢).

(٣) المغني (٢١٤/١).

قال الكشميري عند شرحه لحديث أبي هريرة[1] في الاستجمار: "نقَّح مناطه أبو حنيفة ﷺ بكل شيء طاهر تافه[2] قالع للنجاسة وعمم، مع أنه لا[3] يرد في الحديث إلا الحجارة، وقد علمت أن تنقيح المناط يجري في المنصوص أيضاً"[4].

وهذا تصريح بتنقيح المناط.

- وأما الظاهرية ومن وافقهم فاعتبروا هذا الوصف مؤثراً في الحكم ولم يلغوه، فاشترطوا في الاستجمار خصوص الحجارة.

قال ابن حزم: "وقال الشافعي: ثلاث مسحات بحجر واحد، وأجاز الاستنجاء بكل شيء حاشا العظم والروث والحُمَمَة[5] والقصب والجلود التي لم تدبغ، وهذا أيضاً خلاف لأمر رسول الله ﷺ بألا يكتفى بأقل من ثلاثة أحجار، فإن قالوا: قسنا على الأحجار، قلنا لهم: فقيسوا على التراب في التيمم ولا فرق"[6].

فهذا النص يفيد اعتبار خصوصية الأحجار في الاستجمار، وعدم حصول الإجزاء بغيرها، وذلك لأنه جعل إلحاق غير الأحجار مخالفاً لأمر رسول الله ﷺ، بل اعتبر أن تعدية الحكم إلى غير الأحجار من قبيل القياس.

---

(١) تقدم ذكره في أدلة القول الأول.

(٢) التافِهُ: الحقيرُ اليسيرُ، انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢٢٢٩/٦).

(٣) لعل الصواب (مع أنه لم يرد في الحديث) والمثبت كما المطبوع.

(٤) فيض الباري على صحيح البخاري (٣٥٢/١).

(٥) الحممة، مفرد من حُمَم: وهي الرماد والفحمُ وكلُّ ما احترق من النار، انظر: الصحاح (١٩٠٥/٥).

(٦) المحلى بالآثار (١١١/١).

المبحث الثالث

تنقيح المناط في باب سنن الوضوء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاستنثار عند الاستيقاظ من النوم.

المطلب الثاني: غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم.

المطلب الأول

الاستنثار عند الاستيقاظ من النوم

الاستنثار هو إخراج ما في الأنف بالنَفَس، والمقصود به هنا أي استنشاق الماء بالأنف ثم إخراجه بالنَفَس[1].

المقصود بهذه المسألة حكم الاستنثار عند الاستيقاظ من النوم، وأما الاستنثار عند الوضوء فمسألة أخرى.

فقد جاء في حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات، فإن الشيطان يبيت على خياشيمه[2]"[3].

وهذا الحديث يدل على مشروعية الاستنثار عند الاستيقاظ من النوم، وقد نقل الشوكاني الإجماع على استحبابه، قال-رحمه الله-: "وقع الاتفاق على عدم وجوب الاستنثار عند الاستيقاظ ولم يذهب إلى وجوبه أحد"[4].

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط، لأنها محل إجماع، وليس ثمةَ أوصاف اختلف الفقهاء في اعتبارها أو إلغائها.

---

(١) انظر: الصحاح (٨٢٢/٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١٥/٥).

(٢) الخياشيم جمع خيشوم، وهو الأنف، انظر: الصحاح (١٩١٢/٥)، ومقاييس اللغة (١٨٤/٢)، وفتح الباري (٥٧٢/٧).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، برقم (٣٢٩٥) صفحة (٥٤٨)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار، برقم (٢٣٨) (٢١٢/١).

(٤) نيل الأوطار (٣٦/٢).

المطلب الثاني

غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم.

المسألة الثانية: مناط مشروعية غسل اليدين.

المسألة الأولى: غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم.

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء –رحمهم الله– على أن غسل الكفين في أول الوضوء سنة[1].
- ومحل النزاع فيمن استيقظ من نومه، هل يجب عليه أن يغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ؟.

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن غسل اليدين سنة وليس بواجب، وهذا قول الجمهور من الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، ورواية عند الحنابلة[5].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢٠١/١)، والاستذكار (٧٩/٢)، ومغني المحتاج (١٠٠/١)، والإقناع(٤٨/١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢٠١/١)، والاختيار (٤٢/١).

(٣) انظر: الاستذكار (٧٩/٢)، والإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٦/١)، وبداية المجتهد (٣٠/١).

(٤) انظر: الأم (٥٣/٢)، والحاوي الكبير (١٠١/١)، والعزيز شرح الوجيز (١٢٢/١)، والإقناع (١٣٩/١).

(٥) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٦٩/١)، والانصاف (٢٧٧/١).

القول الثاني: أنه واجب، وهذا قول الحنابلة(١)، والظاهرية(٢).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن غسل اليدين سنة.

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾(٣).

وجه الدلالة: أن الآية جاءت في بيان صفة الوضوء، فلم تقدم على الوجه فرضاً قبله، فدل على أن غسل الوجه هو الفرض وما قبله ليس بفرض(٤).

ويؤيد ذلك ماجاء عن زيد بن أسلم(٥): "أن تفسير هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ أن ذلك إذا قمتم من المضاجع، يعني النوم(٦).

---

(١) انظر: المغني (١/١٤٠)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١/٢٧٧).

(٢) انظر: المحلى (١/٢٠٠).

(٣) سورة المائدة: آية رقم (٦).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (١/١٠٢)، و شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/١٦٩)، وبداية المجتهد (١/٣١).

(٥) زيد بن أسلم، مولي عمر بن الخطاب ﷺ، ويكنى أبا أسامة، روى عن عمر بن الخطاب، وعن ابنه عبدالله ﷺ، كان له حلقة في مسجد رسول الله ﷺ، أخرج له البخاري ومسلم، وثقه جمع من الأئمة كالإمام أحمد، أبو زرعة، وأبو حاتم، وقال يعقوب بن شيبة: ثقة من أهل الفقه والعلم، وكان عالماً بتفسير القرآن، له كتاب فيه تفسير القرآن، توفي سنة: ١٣٦هـ، انظر: الطبقات الكبرى (٥/٤١٢)، وسير أعلام النبلاء (٥/٣١٦)، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٠/١٢).

(٦) أخرجه مالك في الموطأ باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة (١/٥٥)، وابن جرير الطبري (٨/١٥٦).

ونوقش: هذا الاستدلال بأن الآية في بيان صفة الوضوء، ووجوب غسل اليدين ليس متعلقاً بالوضوء[1].

وأجيب عن ذلك بأن الحديث أشار إلى تعلق الحكم بالوضوء، لقوله ﷺ: "... قبل أن يدخلها في وضوئه"[2].

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه، ثم لينثر، ومن استجمر فليوتر، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"[3].

وجه الدلالة: أن الامر الوارد في الحديث قد جاءت قرائن تصرفه عن الوجوب إلى الاستحباب، فمنها:

١. أن الآية جاء فيها صفة الوضوء، ولم يُذكر فيها غسل اليدين قبل الوضوء، فدل على أن الأمر الوارد في الحديث للاستحباب.
٢. أن التعليل في الحديث جاء بما يؤيد الاستحباب، وهو قوله ﷺ: "فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده" وطروء الشك على يقين الطهارة لا يؤثر فيها، كما لو تيقن الطهارة وشك في الحدث، فيدل ذلك على أنه أراد الندب[4].

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٣٥/٢).

(٢) سيأتي ذكر الحديث وتخريجه في الدليل الثاني.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب باب الاستجمار وتراً، برقم (١٦٢)، صفحة (٣٣)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، برقم (٢٧٨) (٢٣٣/١).

(٤) انظر: المغني (١٤٠/١)، وإحكام الأحكام (٧٣).

وأجيب: بأن القرينة الأولى سبق الجواب عنها عند الاستدلال بالآية، وأما القرينة الثانية فجوابها بما ذكره الشوكاني بقوله: "قوله ﷺ: (فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده) ليس تشكيكاً في العلة، بل هو تعليل بالشك، وأنه يستلزم ما ذكر"(١).

الدليل الثالث:

لما أرشد رسول الله ﷺ إلى غسل اليدين ثلاث مرات(٢) قبل غمسها في الإناء، علم أنه ليس بواجب إذا لو كان واجباً لكفى فيها غسلة واحدة قياساً على دم الحيض(٣).

ونوقش: بأن التعليل الوارد في الحديث لأجل الشك في حصول النجاسة، والتقييد بالثلاث تعبد، أما عند وجودها أو وجود أثرها فالواجب غسل النجاسة من غير اعتبار العدد(٤).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بوجوب غسل اليدين ثلاثاً.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: "إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه، ثم لينثر، ومن استجمر فليوتر، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"(٥).

وجه الدلالة: أن الحديث جاء بصيغة الأمر الدالة على الوجوب، وروي أيضاً بصيغة النهي عن غمس اليد في الإناء، والنهي يقتضي التحريم.

---

(١) نيل الاوطار (٢/٣٤) بتصرف.

(٢) وردت في الحديث تقييد الغسل بثلاث مرات في رواية مسلم.

(٣) انظر: نيل الأوطار (٢/٣٥).

(٤) سيأتي بيان العدد الواجب في غسل النجاسة.

(٥) متفق عليه: وتقدم تخريجه.

ونوقش: بأن الأمر للوجوب إذا تجرد عن القرائن، وقد جاءت قرائن تصرف الأمر إلى الاستحباب.

الترجيح:

لعل الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، ومما يُستأنس به ما جاء عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات، فإن الشيطان يبيت على خياشيمه"[1].

والفقهاء أجمعوا على أن الاستنثار سنة لمن قام من النوم، ولم يوجبه أحد، فكان غسل اليدين مشابهاً له[2].

المسألة الثانية: مناط مشروعية غسل اليدين.

بعد بيان اتفاق الفقهاء على مشروعية غسل اليدين لمن قام من نومه، مع اختلافهم هل ذلك على الوجوب أو الاستحباب، فقد وقع الخلاف سبب مشروعية غسل اليدين على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن هذا الحكم مختص بنوم الليل، فلا يدخل فيه من قام من نوم النهار، وهذا مذهب الحنابلة[3].

القول الثاني: أن هذا الحكم مختص بالنوم مطلقاً من غير تفريق بين نوم الليل والنهار، وهذا قول المالكية[4]، والظاهرية[5].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، برقم (٣٢٩٥) صفحة (٥٤٨)، ومسلم واللفظ له في كتاب الطهارة، باب الايتار في الاستنثار والاستجمار برقم (٢٣٨) صفحة (١١٩).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٣٦/٢).

(٣) انظر: المغني (١٤٠/١).

(٤) انظر: الذخيرة (٢٧٤/١).

(٥) انظر: المحلى بالآثار (٢٠٠/١).

القول الثالث: أن هذا الحكم متعلق بتوهم النجاسة مطلقاً، سواءٌ كان التوهم بسبب النوم أو بغيره، وهذا قول الحنفية[1]، والشافعية[2].

الأدلة والمناقشات:

دليل القول الأول:

وهم القائلون بأن الحكم مختص بنوم الليل، فقد استدلوا بأن الحكم ورد في نوم الليل خاصة بدليل قوله ﷺ: "باتت يده"، ويمتنع تعدية الحكم إلى غير نوم الليل لوجهين:

الوجه الأول: أن الحكم ثبت تعبداً فلا يصح تعديته.

الوجه الثاني: أن الليل مظنة النوم والاستغراق فيه وطول مدته، فاحتمال إصابة النجاسة ليده أكثر من احتمال ذلك في نوم النهار[3].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن امتناع التعدية هي محل الخلاف، فلا يصح جعلها دليلاً.

الوجه الثاني: أن صلاحية المحل –وهو الليل- للحكم لا يمنع من تعدية الحكم.

دليل القول الثاني:

وهم القائلون بأن الحكم غير مختص بنوم الليل، فقد نقحوا المناط في الحديث، وألغوا وصف البيتوتة الوارد في الحديث، واستدلوا على أنه غير مؤثر في الحكم، بدليلين:

---

(١) انظر: اللباب في شرح الكتاب (٨/١).

(٢) انظر: المجموع (٣٤٨/١)، ومغني المحتاج (١٠٠/١).

(٣) انظر: المغني (١٤٠/١).

الدليل الأول: أن المبيت غير مختص بالليل، فيقال: بات القوم يدبرون كذا، وإن كان نهاراً[1].

ونوقش: بأن هذا مخالف لما عليه أهل اللغة، قال الجوهري[2] في الصحاح: "وباتَ يفعل كذا، إذا فعله ليلاً، كما يقال ظلَّ يفعل كذا إذا فعله نهاراً "[3].

الدليل الثاني: أن العلة وردت في الحديث بطريق الظاهر في قوله ﷺ: "فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"، وهذا تنبيه على العلة وهي الشك في طهارة اليدين، وهذا حاصل في نوم الليل والنهار[4].

وبناء على ذلك فإن قيد المبيت الوارد في الحديث قد خرج مخرج الغالب.

دليل القول الثالث:

وهم القائلون بأن الحكم متعلق بتوهم النجاسة مطلقاً، فقد استدلوا بنحو دليل القول الثاني الدال على إلغاء وصف البيتوتة، وألغوا أيضاً وصف النوم الوارد في الحديث، واستدلوا على ذلك بأن غير النائم إذا احتمل وجود نجاسة في يده كان في معنى النائم[5].

---

(١) انظر: المحلى بالآثار (٢٠١/١).

(٢) الجوهري: إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: إمام لُغويّ، وكان من أعاجيب الزمان ذكاءً وفطنةً وعلماً، وأصله من بلاد الترك من فاراب، وهو إمام في علم اللغة والأدب، وخطّه يضرب به المثل في الجودة، تُوفي سنة: ٣٩٣هـ، أشهر كتبه (الصحاح)، وله كتاب في (العروض) ومقدمته في (النحو)، انظر: معجم الأدباء (٦٥٦/٢)، والأعلام للزركلي (٣١٣/١).

(٣) الصحاح (٢٤٥/١).

(٤) انظر: المجموع (٣٤٩/١).

(٥) انظر: مغني المحتاج (١٠٠/١).

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثالث، وذلك لأن الأصل في أحكام الشريعة أنها معللة بعلل مناسبة.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ورد في الحديث وصفان، ورتب النبي ﷺ الحكم عقيبهما، وهما:

١. قوله ﷺ: "وإذا استيقظ أحدكم من نومه"، أي خصوص الاستيقاظ من النوم.

٢. قوله ﷺ: "باتت يده"، أي خصوص نوم الليل.

- فالحنابلة اعتبروا هذين الوصفين في الحكم ولم يُلغوهما، وقصروا مشروعية غسل اليدين للقائم من نوم الليل فقط.

قال ابن قدامة: "ولنا: أن في الخبر ما يدل على إرادة نوم الليل"(١).

- بينما نجد المالكية والظاهرية قد ألغو الوصف الثاني، وعلقوا الحكم بالنوم فقط من غير اعتبار بنوم الليل والنهار.

قال ابن حزم: "وادعى قوم أن هذا في نوم الليل خاصة لقوله ﷺ: (أين باتت يده) وادعوا أن المبيت لا يكون إلا بالليل، قال أبو محمد: وهذا خطأ"(٢).

فكلام ابن حزم يدل على تخطئة من قصر الحكم على خصوص نوم الليل، وفي هذا إلغاء لهذا الوصف، وذلك لأنه أناط الحكم بالنوم مطلقاً.

- وأما الحنفية والشافعية فقد ألغوا كلا الوصفين، وجعلوا الحكم معلقاً بمطلق توهم النجاسة.

قال النووي: "وسواءٌ كان الشك في نجاستها للقيام من النوم أو لغيره، هكذا عبارة أصحابنا وصرحوا بأن الحكم متعلق بالشك، قالوا: وإنما ذكر النوم في الحديث مثالاً، ونبَّه ﷺ على المقصود بذكر العلة في قوله ﷺ: (فإنه لا يدري أين باتت يده)"(٣).

---

(١) المغني (١/١٤٠).

(٢) المحلى بالآثار (١/٢٠١).

(٣) المجموع (١/٣٤٨).

فقوله: "وإنما ذكر النوم في الحديث مثالاً"، هو إلغاء لخصوص النوم وذلك باعتباره مذكوراً في الحديث كمثال؛ وليس لأنه وصف معتبر لإناطه الحكم به، وهذا من تنقيح المناط.

المبحث الرابع

تنقيح المناط في باب الوضوء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخليل اللحية.

المطلب الثاني: فضيلة الوضوء الواردة في حديث عثمان رضي الله عنه وشروط تحقق هذا الفضل.

المطلب الأول

تخليل اللحية

المقصود بتخليل اللحية هو إدخال الماء بين شعرها، حتى يوصل الماء إلى بشرته بأَصابعه[1].

اختلف الفقهاء في حكم تخليل اللحية في الوضوء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يُستحبُّ تخليل اللحية إذا كانت كثيفة، وهذا قول الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، وقولٌ عند المالكية[5].

القول الثاني: وجوب تخليل اللحية، وهذا قول المالكية[6].

القول الثالث: كراهية تخليل اللحية، وهذا قولٌ عند المالكية[7].

الأدلة والمناقشات:

أدلة أصحاب القول الأول:

وهم القائلون باستحباب تخليل اللحية.

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٧٣/٢)، وأحكام الطهارة للدبيان (٢٣٥/٩).

(٢) انظر: المبسوط (٨٠/١)، وتحفة الفقهاء (٨/١)، وبدائع الصنائع (٢٢/١).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١٠٩/١)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (١٤٢/١)، والعزيز شرح الوجيز (١٢٦/١).

(٤) انظر: المغني (١٤٨/١)، والفروع (١٧٧/١)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٧٤/١).

(٥) انظر: الاستذكار (١٦/٢)، وبداية المجتهد (٣٥/١)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الأول) (٢٦٦/٢)، ومواهب الجليل (٢٧٢/١).

(٦) انظر: مواهب الجليل (٢٧٢/١)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (١٢٢/١).

(٧) انظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الأول) (٢٦٦/٢-٢٦٧)، ومواهب الجليل (٢٧٢/١-٢٧٣)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (١٢٢/١).

الدليل الأول:

حديث عثمان بن عفان ﷺ أنه توضأ فغسل كفيه ثلاثاً ثلاثاً، ومضمض، واستنشق، واستنثر، وغسل وجهه ثلاثاً، وذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، ثم مسح برأسه، وأذنيه ظاهرهما وباطنهما، وغسل قدميه ثلاثاً ثلاثاً، وخلل أصابعه، وخلل لحيته حين غسل وجهه قبل أن يغسل قدميه، ثم قال: "رأيت رسول الله ﷺ يفعل كالذي رأيتموني فعلت"[(١)].

الدليل الثاني:

حديث عائشة –رضي الله عنها– أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ خلل لحيته بالماء[(٢)].

الدليل الثالث:

حديث عمار بن ياسر ﷺ[(٣)] قال: رأيت رسول الله ﷺ يخلل لحيته[(٤)].

---

(١) أخرجه الترمذي وابن ماجه مختصراً، فقد رواه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في تخليل اللحية، برقم (٣١) (٨٦/١) وقال عنه: (هذا حديث حسن صحيح)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب ما جاء في تخليل اللحية، برقم (٤٣٠) (٢٧٥/١)، وأخرجه بتمامه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب ما روي في الحث على المضمضة والاستنشاق والبداءة بهما أول الوضوء، برقم (٢٨٦) (١٤٨/١)، وعبدالرزاق في المصنف، في كتاب الطهارة، باب كم الوضوء من غسلة، برقم (١٢٥) (٤١/١)، وأصل الحديث في الصحيحين، ولكن بدون ذكر التخليل.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٥٩٧٠) (١١٩/٤٣)، وقال الهيثمي: (رواه أحمد، ورجاله موثقون)، انظر: مجمع الزوائد.

(٣) عمار بن ياسر بن مالك بن كناية بن قيس بن حصين العنسي، حليف لبني مخزوم، كان عمار وأمه سمية ممن عُذب في الله، ثم أعطاهم عمار ما أرادوا بلسانه، واطمأن بالإيمان قلبه، فنزلت فيه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾، (سورة النحل:١٠٦)، وهاجر إلى أرض الحبشة، وصلى القبلتين، وهو من المهاجرين الأولين، ثم شهد بدراً والمشاهد كلها، وأبلى ببدر بلاءً حسناً، ثم شهد اليمامة، فأبلى فيها أيضا، ويومئذ قطعت أذنه، وتواترت الآثار عن النبي ﷺ أنه قال: "تقتل عماراً الفئة الباغية"، وهذا من إخباره بالغيب وأعلام نبوته ﷺ، وكانت وفاته في صفين في ربيع الآخر سنة سبع وثلاثين، فقد قُتل وكان مع جيش علي بن أبي طالب ﷺ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١١٣٥/٣)، وأسد الغابة (٦٢٦/٣).

(٤) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في تخليل اللحية، برقم (٢٩) (٨٥/١)، وابن ماجه في أبواب =

الدليل الرابع:

حديث أبي أمامة ﷺ[1] أنه توضأ ثلاثاً، وخلل لحيته، وقال: "هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل"[2].

الدليل الخامس:

حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل لحيته[3].

الدليل السادس:

حديث ابن عمر ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك، ثم شبك لحيته بأصابعه من تحتها[4].

ونوقش الاستدلال بهذه الأحاديث بأنها ضعيفة ولا يصح منها شيء.

قال أبو حاتم الرازي[5]: "لا يثبت عن النبي ﷺ في تخليل اللحية حديث"[6].

الطهارة وسننها، باب ما جاء في تخليل اللحية، برقم (٤٢٩) (١/٢٧٤-٢٧٥)، وقال عنه ابن حجر: (معلول)، انظر: التلخيص الحبير (١/٢٧٤).

(١) أبو أمامة الباهلي، اسمه صدى بن عجلان، سكن مصر، ثم انتقل منها إلى حمص فسكنها، ومات بها، وكان من المكثرين في الرواية عن رسول الله ﷺ، وأكثر حديثه عند الشاميين، توفي سنة: ٨١هـ، وقيل: سنة: ٨٦، وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله ﷺ في قول بعضهم، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/١٦٠٢)، وأسد الغابة (٥/١٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الطهارات، باب: في تخليل اللحية في الوضوء، برقم (١١٢) (١/٢٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب ما جاء في تخليل اللحية، برقم (٤٣٣) (١/٢٧٧)، والإمام أحمد في المسند بلفظ: (ومسح لحيته من تحتها بالماء)، برقم (٢٣٥٤١) (٣٨/٥٢١).

(٤) أخرجه ابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب ما جاء في تخليل اللحية، برقم (٤٣٢) (١/٢٧٦).

(٥) أبو حاتم الرازي: محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران، وُلد سنة: ١٩٥ هـ في الري وإليها نسبته، كان من بحور العلم، طوف البلاد، وبرع في المتن والإسناد، وجمع وصنف، وجرح وعدل، وصحح وعلل، وهو من أقران البخاري ومسلم، توفي سنة٢٧٧ هـ في بغداد، انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٢٤٧)، وتاريخ دمشق (٥٢/٣)، والأعلام للزركلي (٦/٢٧).

(٦) علل الحديث لابن أبي حاتم (١/٥٥٣).

وقال الإمام أحمد بن حنبل عن أحاديث تخليل اللحية: "قد روي فيه أحاديث"-يعني تخليل اللحية-"ليس يثبت فيه حديث"[١].

وقال ابن عبد البرّ:"وروي عن النبي ﷺ أنه خلل لحيته في وضوئه من وجوه كلها ضعيفة"[٢].

الدليل السابع:

أن تخليل اللحية وإن لم يثبت مرفوعاً عن النبي ﷺ لكنه ورد عن جمع من الصحابة، كعلي بن أبي طالب[٣]، وابن عمر[٤]، وابن عباس[٥]، وأنس بن مالك[٦] رضي الله عنهم.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بوجوب تخليل اللحية.

وقد استدلوا بأدلة القول الأول، وقاسوا الوضوء على الغسل[٧] في وجوب تخليل اللحية[٨].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: ما تقدم من تضعيف أحاديث تخليل اللحية.

---

(١) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (١٣).

(٢) الاستذكار (١٨/٢).

(٣) انظر: المصنف لابن أبي شيبة، رقم (١١١) (٢٠/١).

(٤) انظر: المصنف لابن أبي شيبة، رقم (١٠٠) (٢٠/١).

(٥) انظر: المصنف لابن أبي شيبة، رقم (٩٩) (٢٠/١).

(٦) انظر: المصنف لابن أبي شيبة، رقم (١٠١) (٢٠/١).

(٧) وجوب إيصال الماء إلى باطن اللحية في الغسل هو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، انظر: بدائع الصنائع (٢٦٧/١)، والذخيرة (٣١٠/١)، وتحفة المحتاج (٢٧٥/١)، والإنصاف (١٣٤/٢)، والقول الآخر عدم وجوب تخليل اللحية في الغسل، وهذا قول بعض المالكية، وبعض الحنابلة، انظر: الذخيرة (٣١٠/١)، والإنصاف (١٣٤/٢).

(٨) انظر: مواهب الجليل (٢٧٤/١).

الوجه الثاني: الفرق بين الغسل والوضوء، فإن الغسل يُراد به المبالغة في إيصال الماء لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾[(1)]، ولقول النبي ﷺ: "إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر"[(2)]، بخلاف الوضوء فإنه يُراد به غسل الوجه، والوجه هو ما تحصل به المواجهة، فيكفي في ذلك غسل ظاهر اللحية لأنها ظاهر الوجه[(3)].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بكراهة تخليل اللحية.

استدلوا بأنه لم يثبت دليل صحيح في تخليل اللحية، مع أن جملة من الصحابة نقلوا صفة وضوء النبي ﷺ ولم يذكروا تخليل اللحية[(4)].

ويمكن أن يُناقش هذا الاستدلال: بأن تخليل اللحية عمل به الصحابة والتابعون، قال الترمذي: "وقال بهذا أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم؛ رأوا تخليل اللحية وبه يقول الشافعي"[(5)].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، لأنه قد جاء عن جمع من الصحابة تخليلُ اللحية، وأيضاً فإنه أبلغ في إيصال الماء ويتحقق به إسباغ الوضوء.

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط، لعدم وجود أوصاف اختلف الفقهاء في اعتبارها أو إلغائها.

---

(١) سورة المائدة: آية رقم (٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٤٧٩٧) (٣١٦/٤١)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الغسل من الجنابة، برقم (٢٤٨) (١٨٠/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة، برقم (١٠٦) (١٧٨/١)، وقال ابن الملقن: (هو حديث ضعيف)، انظر: البدر المنير (٥٧٥/٢).

(٣) انظر: مواهب الجليل (٢٧٤/١-٢٧٥).

(٤) انظر: الاستذكار (١٨/٢).

(٥) سنن الترمذي (٨٦/١).

المطلب الثاني

فضيلة الوضوء الواردة في حديث عثمان رضي الله عنه وشروط تحقق هذا الفضل

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: فضيلة الوضوء على الصفة الواردة في حديث عثمان رضي الله عنه.

المسألة الثانية: شروط تحقق هذه الفضيلة.

المسألة الأولى: فضيلة الوضوء على الصفة الواردة في حديث عثمان رضي الله عنه.

نقل عدد من الصحابة صفة الوضوء عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومن أشهر الأحاديث التي فيها بيان لصفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه البخاري ومسلم عن حمران مولى عثمان[1]، أن عثمان بن عفان رضي الله عنه: دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاث مرات، ثم مضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاث مرات، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاث مرات، ثم غسل يده اليسرى مثل ذلك، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات، ثم غسل اليسرى مثل ذلك، ثم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ نحو وضوئي هذا، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه"[2].

---

(١) حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، روى عن: عثمان بن عفان، وعن معاوية، وأدرك أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، قال صالح بن كيسان: سباه خالد بن الوليد من عين التمر، كان كاتب عثمان، وكان محترماً في دولة عبد الملك، وطال عمره، وتوفي بعد الثمانين، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠١/٧)، وتاريخ الإسلام (٩٢٩/٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، برقم (١٥٩) صفحة (٣٢)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، برقم (٢٢٦) (٢٠٤/١).

وجاء بنحو حديث عثمان ﷺ ما رواه عمرو بن عبسة [1]ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: "ما منكم رجلٌ يقرب وضوءَه فيتمضمض، ويستنشق فينتثر إلا خرَّت خطايا وجهه، وفيه وخياشيمه، ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله، إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين، إلا خرت خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسح رأسه، إلا خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، إلا خرت خطايا رجليه من أنامله مع الماء، فإن هو قام فصلى، فحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذي هو له أهل، وفرغ قلبه لله، إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه"[2].

وحديث عثمان ﷺ قد تضمن فضلاً عظيماً، وهو مغفرة ما تقدم من الذنوب، وظاهر الحديث يقتضي شمول المغفرة لجميع الذنوب، الصغائر والكبائر[3].

ويدل عليه أيضاً حديث عمرو بن عبسة: "إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه".

ولكن ذكر بعض شراح الحديث أن المغفرة تكون للصغائر دون الكبائر.

قال النووي: "والمراد بالغفران الصغائر دون الكبائر"[4].

وقال ابن دقيق العيد: "قوله: (غفر له ما تقدم من ذنبه) ظاهره العموم في جميع الذنوب، وقد خصوا مثله بالصغائر، وقالوا: إن الكبائر إنما تكفر بالتوبة"[5].

---

(١) عمرو بن عبسة بن عامر بن خالد السلمي، يكنى أبا نجيح، كان قبل أن يسلم اعتزل عبادة الأوثان، أسلم قديماً في أول الإسلام، وأمره النبي ﷺ أن يرجع إلى قومه، ثم قدم على النبي ﷺ في المدينة، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١١٩٢/٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥٤٥/٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب إسلام عمرو بن عبسة، برقم (٨٣٢) (٥٦٩/١).

(٣) انظر: إحكام الأحكام (٩٠).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٠٣/٣).

(٥) إحكام الأحكام (٩٠).

وقال ابن حجر: "قوله: (من ذنبه)، ظاهره يعم الكبائر والصغائر، لكنَّ العلماء خصوه بالصغائر لوروده مقيداً باستثناء الكبائر في غير هذه الرواية[1]، وهو في حق من له كبائر وصغائر، فمن ليس له إلا صغائر كفرت عنه، ومن ليس له إلا كبائر خفف عنه منها بمقدار ما لصاحب الصغائر، ومن ليس له صغائر ولا كبائر يزداد في حسناته بنظير ذلك"[2].

وفضلُ الله عظيم، ورحمته وسعت كل شيء، والمؤمن يُحسن الظن بربه، فهو -سبحانه- أهل للمغفرة، والله أعلم بالصواب.

---

(١) لم أجد في الروايات الأخرى للحديث تقييد المغفرة باجتناب الكبائر، ولعله يقصد في أن التقييد جاء في أحاديث أخرى، كما في قوله ﷺ: "الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر"، أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر، برقم (٢٣٣) (١/٢٠٩).

(٢) فتح الباري (١/٤٤٩).

المسألة الثانية: شروط تحقق هذه الفضيلة.

تكلم العلماء –رحمهم الله– في شرحهم لهذا الحديث عن شروط تحقق هذا الفضل العظيم.

قال ابن دقيق العيد: "هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع أمرين:

أحدهما: الوضوء على النحو المذكور.

والثاني: صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور بعده في الحديث"[(١)].

فهذان الشرطان ذكرهما العلماء لتحقق هذه الفضل.

أما الشرط الأول وهو الوضوء على النحو المذكور، فقد ذكر بعض العلماء أنه لابد من الإتيان بالواجبات والسنن لكي يتحقق فيه أنه نحو وضوء النبي ﷺ.

قال صاحب المفاتيح في شرح المصابيح: "(من توضَّأَ مثلَ وُضوئِي هذا) جامعاً لفرائضه وسننه"[(٢)].

ومن السنن المذكورة في الحديث تثليث الغسل في الأعضاء ما عدا الرأس[(٣)].

وأما الشرط الثاني: فقد جاء في الحديث: (لا يحدث فيهما نفسه)، والمقصود ألا يُحدِّث نفسه بشئ من أمور الدنيا ومالا يتعلق بالصلاة[(٤)].

وحديث النفس على قسمين[(٥)]:

---

(١) إحكام الأحكام (٨٩)، وقد ذكر ابن الملقن نحو هذا الكلام في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٨٣/٤).

(٢) المفاتيح في شرح المصابيح (٣٥١/١).

(٣) انظر: منحة العلام (١٥٠/١).

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٠٣/٣).

(٥) انظر: إحكام الأحكام (٨٩).

القسم الأول: ما يهجم على النفس ويتعذر دفعه.

القسم الثاني: ما تسترسل معه النفس، ويمكن قطعه ودفعه.

والمقصود من الحديث هو القسمُ الثاني، وذلك لعدة أمور:

الأول: أن تعليقَ الحكم بالقسمِ الأول فيه عسر ومشقة[(١)].

الثاني: أن القسم الأول لا يكاد يسلم منه مصلٍ[(٢)].

الثالث: أن الحديث جاء بلفظ (يُحدِّث)، وفي هذا إشارة إلى أن المقصود هو القسم الثاني، لأنه أضاف الفعل إلى المصلي، فدل على أنه فعل مُكتسب[(٣)].

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط، لعدم وجود أوصاف اختلف الفقهاء في اعتبارها أو إلغائها.

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٠٣/٣)، وإحكام الأحكام (٨٩).

(٢) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (١٩/٢).

(٣) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (١٩/٢).

المبحث الخامس

تنقيح المناط في باب المسح على الخفين

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: لبس الخف قبل كمال الطهارة.

المطلب الثاني: المسح على الخفين في الحضر.

المطلب الثالث: المسح على الخف الشفاف.

المطلب الرابع: المسح على الخف المخرق.

المطلب الخامس: المسح على العمامة.

المطلب الأول

لبس الخف قبل كمال الطهارة

صورة المسألة:

أن يتوضأ الإنسان حتى إذا غسل رجله اليمنى لبس عليها الخف، ثم يغسل رجله اليسرى، فيلبس عليها الخف، فيكون قد لبس خفه الأول قبل كمال الطهارة، فهل يجوز المسح عليهما والحالة هذه ؟[1].

تحرير محل النزاع:

- أجمع أهل العلم أنه يشترط تقدم الطهارة لجواز المسح على الخفين[2].
- وأجمعوا أيضاً على أن من لبس خفه الأول قبل كمال الطهارة، ثم غسل رجله الأخرى فلبس الخف الآخر، أن طهارته صحيحه[3].
- وأجمعوا على أنه لو نزع خفه الأول –كما في الحالة السابقة– ثم لبسه، فأحدث بعد ذلك جاز له المسح عليهما[4].
- ومحل الخلاف فيمن أحدث ثم شرع في الوضوء، فغسل قدمه، ثم لبس خفه الأول قبل أن يغسل قدمه الأخرى، ثم غسل قدمه الأخرى فلبس عليها الخف الآخر، ثم أحدث على حالته تلك، فهل يجوز له المسح على خفيه ؟.

---

(١) انظر: الأوسط (٤٤١/١).

(٢) انظر: الأوسط (٤٤١/١)، والمغني (٣٦١/١)، ومجموع الفتاوى (٢٠٩/٢١).

(٣) انظر: الأوسط (٤٤١/١).

(٤) انظر: الاستذكار (٢٥٨/٢)، وبداية المجتهد (٥٦/١)، ونقل عن الإمام أحمد في رواية أنه لابد من خلع الخفين جميعاً، ثم يلبسهما ليجوز له المسح، انظر: الفروع (٢٠٥/١).

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز المسح على الخفين إذا لبسهما قبل كمال الطهارة، وهذا قول المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: يجوز المسح عليهما، وهذا قول الحنفية[4]، وقولٌ عند المالكية[5]، ورواية عن الإمام أحمد[6]، وقول الظاهرية[7]، واختيار أبي العباس ابن تيمية[8].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم جواز المسح على الخفين إذا لبسهما قبل كمال الطهارة.

الدليل الأول:

حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه[9] أنه قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر، فأهويت لأنزع خفيه، فقال: "دعهما، فإني أدخلتهما طاهرتين"، فمسح عليهما[10].

---

(١) انظر: بداية المجتهد (٥٦/١)، والذخيرة (٣٢٦/١)، والمعونة (٣١/١).

(٢) انظر: الام (٧٢/٢)، والحاوي الكبير (٣٦١/١)، والعزيز شرح الوجيز (٢٧٠/١).

(٣) انظر: المغني (٣٦٢/١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٣٨٨/١)، والانتصار (٥٥٣/١).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١٣٨/١)، والبحر الرائق (٢٩٦/١)، وحاشية ابن عابدين (٤٥٦/١).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٥٦/١)، والذخيرة (٣٢٦/١).

(٦) انظر: المغني (٣٦٢/١)، والإنصاف (٣٨٧/١).

(٧) انظر: المحلى (٣٣٣/١).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢١٠/٢١).

(٩) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، يكنى أبا عبدالله، أسلم عام الخندق، وقدم مهاجراً، وقيل: إن أول مشاهده الحديبية، ولَّاه عمر على البصرة ثم عزله، وولاه الكوفة، فلم يزل عليها إلى أن قتل عمر فأقره عليه عثمان، ثم عزله عثمان، فلم يزل كذلك، واعتزل صفين، فلما كان حين الحكمين لحق بمعاوية، فلما قتل علي، وصالح معاوية الحسن، ودخل الكوفة، ولاه عليها، وتوفي فيها سنة خمسين من الهجرة، عن الشعبي، قال: دهاة العرب أربعة: معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، وزياد، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٤٤٥/٤)، وأسد الغابة (٤٧١/٤).

(١٠) متفق عليه: أخرجه البخاري –واللفظ له– في كتاب الوضوء، باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان، برقم (٢٠٦) صفحة (٤٠)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، برقم (٢٧٤) صفحة (١٢٩).

وجه الدلالة: في قوله ﷺ "فإني أدخلتهما طاهرتين"، فإن ظاهره أنه ﷺ أدخل قدميه في الخفين بعد كمال الطهارة(١).

الدليل الثاني:

حديث صفوان بن عسال ﷺ(٢) وفيه: "...فأمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم، ولا نخلعهما إلا من جنابة"(٣).

وجه الدلالة من الحديث: قوله "إذا نحن أدخلناهما على طهر"، فمن لبس خفه قبل كمال الطهارة، فلا يصدق عليه أنه أدخل قدميه على طهر(٤).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأنه استدلال في غير محل الخلاف، فإن الإجماع منعقد على أن من تطهر طهارة كاملة، ثم لبس خفيه فإن له المسح عليهما، فهذه الصورة لا إشكال فيها، فلا يكون الاتفاق على هذه الصورة دليلاً على عدم جواز ما عداها.

الوجه الثاني: أنه استدلال بمفهوم المخالفة، قال أبو العباس ابن تيمية: "فإنه بين أن هذا علة لجواز المسح فكل من أدخلهما طاهرتين فله المسح، وهو لم يقل: إن من لم يفعل ذلك لم

---

(١) انظر: الأوسط (٤٤٢/١)، والمغني (٣٦٢/١).

(٢) صفوان بن عسال من بني الربض بن زاهر المرادي، سكن الكوفة، وغزا مع النَّبِيّ ﷺ ثنتي عشرة غزوة، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٧٢٤/٢)، وأسد الغابة (٤٠٩/٢).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند –واللفظ له– (١٦/٣٠)، والترمذي في باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم برقم (٩٦) (١٥٩/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، برقم (١٢٧) (٨٣/١)، وابن ماجه في باب الوضوء من النوم، برقم (٤٧٨) (٣٠٢/١)، وقال عنه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) انظر: الأوسط (٤٤٢/١)، والمغني (٣٦٢/١).

يمسح، لكن دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم والتعليل، فينبغي أن ينظر حكمة التخصيص: هل بعض المسكوت أولى بالحكم؟ ومعلوم أن ذكر إدخالهما طاهرتين هو المعتاد؛ وليس غسلهما في الخفين معتاداً؛ وإلا فإذا غسلهما في الخف فهو أبلغ؛ وإلا فأي فائدة في نزع الخف ثم لبسه من غير إحداث شيء فيه منفعة؟ وهل هذا إلا عبث محض ينزه الشارع عن الأمر به؟"(١).

الدليل الثالث:

حديث أبي بكرة (٢)ﷺ عن النبي ﷺ أنه "رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلة، إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما"(٣).

وجه الدلالة: أن من لبس خفيه قبل كمال الطهارة لم يصدق عليه الحديث أنه توضأ فلبس خفيه، لأن الشخص لا يكون متوضئاً إلا بعد غسل رجليه(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٢١٠-٢١١).

(٢) أبو بكرة الثقفي، نفيع بن مسروح، ويقال: نفيع بن الحارث ابن كلدة، وأمه سمية، أمةٌ للحارث بن كلدة، وهي أم زياد بن أبي سفيان، وهو ممن غلبت عليه كنيته، تدلى من حصن الطائف ببكرة، ونزل إلى رسول الله ﷺ، فكناه رسول الله ﷺ أبا بكرة، سكن البصرة، ومات بها في سنة: ٥١هـ، وكان ممن اعتزل يوم الجمل، لم يقاتل مع واحد من الفريقين، وكان أحد فضلاء الصحابة، قال الحسن: لم يسكن البصرة أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أفضل من عمران بن حصين، وأبي بكرة، ولة عقب كثير، ولهم وجاهة وسؤدد بالبصرة، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/١٥٣١)، وأسد الغابة (٥/٣٨).

(٣) أخرجه الدارقطني، في كتاب الطهارة، باب ما في المسح على الخفين من غير توقيت، برقم (٧٨٢) (١/٣٧٧)، وابن خزيمة في كتاب الطهارة، باب ذكر الخبر المفسر للألفاظ المجملة التي ذكرتها، والدليل على أن الرخصة في المسح على الخفين...إلخ برقم (١٩٢) (١/٩٦)، وابن حبان، في كتاب الطهارة، باب ذكر البيان بأن المسافر إنما أبيح له المسح على الخفين إذا أدخلهما على طهر برقم (١٣٢٤) (٤/١٥٣)، وأصل الحديث في صحيح مسلم في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، برقم (٢٧٦) صفحة (١٣٠).

(٤) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية (١/٣٦٧).

الدليل الرابع:

أن ما اشترطت له الطهارة اشترط له كمالها، كمس المصحف، فإنه لا يجوز له أن يمس المصحف بعضو غسله حتى يطهر الجميع[1].

ونوقش: بأن من مس المصحف قبل كمال الطهارة يصدق عليه أنه مس المصحف على غير طهارة، بخلاف من لبس خفه قبل كمال الطهارة ثم غسل رجله الأخرى، فإنه يصدق عليه أنه لابسٌ للخفين وهو على طهارة، وذلك لأن حكم المسح معلق بالحدث أما قبل الحدث فهو على طهارته[2]، ولا أثر للخفين في ذلك، أما إذا أحدث و أراد أن يتوضأ ويمسح على خفيه، فننظر هل كان على طهارة قبل الحدث؟، والواقع أنه كان لابساً للخفين وهو على طهارة كاملة، فيصدق عليه أنه حقق شرط الطهارة الكاملة.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز المسح على الخفين قبل كمال الطهارة ما دام أنه لابسٌ للخفين على طهارة كاملة قبل أن يحدث.

الدليل الأول:

حديث المغيرة بن شعبة، وأبي بكرة، السابقين.

وجه الدلالة: أن معنى "أدخلتهما طاهرتين" يعني: أدخلت كل واحدة طاهرة، فهو لم يدخل قدمه اليمنى في الخف إلا بعد طهارتها، واليسرى كذلك، فيصدق عليه أنه أدخلهما طاهرتين، وكونهما طاهرتين أعم من أن يوجد ذلك معاً، أو واحدة بعد الأخرى[3].

---

(١) انظر: المغني (٣٦٢/١).

(٢) كما تقدم الإجماع على ذلك.

(٣) انظر: شرح الزركشي (٣٨١/١).

ونوقش: بأنه ورد في الحديث رواية أخرى تفيد أن إدخال القدمين كان بعد طهارتها طهارة كاملة، فقد جاء في رواية لحديث المغيرة: "...دع الخفين، فإني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان"[1].

الدليل الثاني:

أن أصحاب القول الأول يرون أن المخرج لمن هذه حاله أن ينزع خفه الأيمن ثم يلبسه مرة أخرى، وهذا عبث ينزه الشارع عن مثله، ولا فائدة من نزع الخف ثم لبسه مرة أخرى، فبناء على ذلك فيجوز له المسح على حالته تلك، ولا يجب عليه نزع خفه لأن ذلك فعل لا فائدة منه[2].

الدليل الثالث:

أن استدامة لبس الخفين كإبتداء لبسهما، فمن حلف ألا يلبس خفاً وهو لابسه، حنث في يمينه إذا لم ينزعه، فكذلك اشتراط الطهارة للبس الخفين تكون لابتداء اللبس واستدامته[3].

الترجيح:

الأظهر –والله أعلم– أن الراجح هو القول الثاني، لقوة أدلته، ولأن القول الأول يلزم منه لوازم تُنزه الشريعة عن مثلها، كاشتراط نزع الخف ثم لبسه، وهذا لا فائدة فيه.

---

(١) أخرجه أبود داود في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، برقم (١٥١) (١/١٠٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢١١)، ورؤوس المسائل للزمخشري (١٢٥).

(٣) انظر: رؤوس المسائل للزمخشري (١٢٥).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت أن النبي ﷺ توضأ وضوءاً كاملاً ثم لبس خفيه، ثم مسح عليها، كما يدل على ذلك ظاهر النص في قوله ﷺ: "دعهما، فإني أدخلتهما طاهرتين".

- فأصحاب القول الأول التزموا هذه الصفة التي فعلها رسول الله ﷺ وجعلوها هي مناط الحكم، فجعلوا شرط جواز المسح على الخفين أن يكون الماسح قد أدخل خفيه في رجليه وهو على طهارة.
- وأما أصحاب القول الثاني فقد ألغوا هذه الصفة من الاعتبار، وجعلوا مناط الجواز لمسحه ﷺ أنه لابسٌ للخفين وهو مستديم الطهارة، وجعلوا مناط جواز المسح أن يحدث وهو لابسٌ للخفين على طهارة كاملة، لا أن تكون الطهارة الكاملة عند ابتداء لبس الخفين.

وكلا الوصفين متحقق في فعل النبي ﷺ، فيصدق عليه أنه لبس خفيه وهو على طهارة، ويصدق عليه أيضاً أنه قضى حاجته وهو مستديم للطهارة، والصفة الثانية أعم من الأولى، فكل من لبس خفيه على طهارة يصدق عليه أنه أحدث وهو لابسٌ للخفين مستديمٌ للطهارة، وليس العكس.

قال أبو العباس ابن تيمية: "ومعلوم أن ذكر إدخالهما طاهرتين هو المعتاد"(١).

وهذا الكلام من أبي العباس يفيد أن الصفة الأولى جاءت على سبيل الاعتياد وليست مناطاً للحكم، وهي التي جعلها أصحاب القول الأول مناطاً للحكم.

وهذا إلغاء لهذه الصفة عن الاعتبار وإناطة الحكم بما هو أعم وهي الصفة الثانية.

(١) مجموع الفتاوى: (٢١/٢١٠).

المطلب الثاني

المسح على الخفين في الحضر

اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على جواز المسح على الخفين في الجملة، بل جعلوا ذلك من شعار الأهل السنة والجماعة، فقد نقل الإجماع على ذلك، ابن المبارك[١]، وابن المنذر[٢]، وابن عبد البرّ[٣]، وابن قدامه[٤]، وقد تقدم ذكر الاحاديث عن النبي ﷺ أنه مسح على خفيه.

وروي عن مالك إنكار المسح على الخفين، ولا يصح ذلك عنه، وما روي عنه إما أنه غير صحيح عنه، أو أنه رجع عنه، أو أنه أراد تفضيل الغسل على المسح، وهذا هو الصحيح من مذهبه كما نقل ذلك عنه كبار أصحابه[٥].

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في حكم المسح على الخفين للمقيم على قولين:

القول الأول: أنه يجوز المسح للمقيم والمسافر، وهذا قول جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين[٦]، والحنفية[٧]، والمالكية[٨]، والشافعية[٩]، والحنابلة[١٠]، والظاهرية[١١].

---

(١) انظر: الأوسط (١/٤٣٤).

(٢) انظر: الأوسط (١/٤٣٤).

(٣) انظر: الاستذكار (٢/٢٣٧).

(٤) انظر: المغني (١/٣٥٩).

(٥) انظر: الموطأ (١/٧٨)، والمدونة (١/١٤٢)، والاستذكار (٢/٢٣٧)، والنوادر والزيادات (١/٩٤)، والبيان والتحصيل (١/٨٢-٨٤ و ٢٠١-٢-٢)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٥٤٣-٥٤٦).

(٦) انظر: الأوسط (١/٤٢٦)، والتمهيد (١١/١٣٧)، والاستذكار (٢/٢٤٣).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (١/١٢٣)، واللباب شرح الكتاب (١/٣٧).

(٨) انظر: الاستذكار (٢/٢٣٧)، والذخيرة (١/٣٢٢)، والبيان والتحصيل (١/٢٠٢).

(٩) انظر: الأم (٢/٦٩،٧١)، والحاوي الكبير (١/٣٥٧).

(١٠) انظر: المغني (١/٣٥٩)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١/٣٩٦).

(١١) انظر: المحلى بالآثار (١/٣٢١).

القول الثاني: أن المسح على الخفين جائز للمسافر فقط، ولا يجوز للمقيم، وهذا قولٌ للإمام مالك(١)، وأنكر بعض أصحابه هذا القول عنه، ونقل بعضهم رجوعه عنه(٢).

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بجواز المسح على الخفين للمقيم والمسافر.

الدليل الأول:

استدل الجمهور بآية الوضوء في سورة المائدة بقراءة الخفض ﴿ وَأَرْجُلِكُمْ ﴾(٣)، وأنهما محمولة على المسح على الخفين، وليس في الآية ذكر السفر(٤).

الدليل الثاني:

ما تقدم من الأحاديث المثبتة للمسح على الخفين من غير تفريق بين السفر والحضر(٥).

الدليل الثالث:

حديث حذيفة ﷺ قال: كنت مع النبي ﷺ فانتهى إلى سباطة قوم، فبال قائماً، فتنحيت فقال: "ادنه" فدنوت حتى قمت عند عقبيه، فتوضأ فمسح على خفيه(٦).

---

(١) انظر: المدونة (١/١٤٤).

(٢) انظر: الاستذكار (٢/٢٣٧)، والذخيرة (١/٣٢٢)، والنوادر والزيادات (١/٩٣)، والبيان والتحصيل (١/٢٠٢).

(٣) سورة المائدة: آية (٦).

(٤) انظر: الأم (٢/٦٩).

(٥) تقدم ذكر بعض الاحاديث الدالة على المسح على الخفين في المطلب السابق.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، برقم (٢٧٣) (١/٢٢٨)، وأصل الحديث متفق عليه بدون ذكر المسح على الخفين، فقد أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب البول قائماً وقاعداً، برقم (٢٢٤) صفحة (٤٢).

وجـه الدلالـة: مـا نقلـه ابـن عبـد الـبرّ بقولـه: "السـباطةُ المزبلـة، والمزابـل لا تكـون إلا في الحضر"(١).

ونوقش: بما ذكره ابن عبد البرّ في تعقيبه على هذا الاستدلال: " أنَّ المزابل لا تكون إلا في الحضر تحكم، وممكن أن تكون في البادية في الحضر، ومن مرَّ بالبادية من المسافرين لم يمتنع عليه البول عليها"(٢).

الدليل الرابع:

حديث شريح بن هانئ(٣)، قال: أتيت عائشة –رضي الله عنها– أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب، فسله فإنه كان يسافر مع رسول ﷺ فسألناه فقال: "جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم"(٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل للمسافر ثلاثة أيام يمسح على خفيه، وللمقيم يوماً وليلة، وهذا نص في جواز المسح للمسافر والمقيم.

الدليل الخامس:

حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: دخل رسول الله ﷺ وبلال الأسواق فذهب لحاجته، ثم خرج قال أسامة: فسألت بلالاً ما صنع؟ فقال بلال: "ذهب النبي ﷺ لحاجته، ثم توضأ فغسل وجهه ويديه، ومسح برأسه ومسح على الخفين، ثم صلى"(٥).

---

(١) الاستذكار (٢/٢٤٥).

(٢) المصدر السابق (بتصرف).

(٣) شريح بن هانىء: أبو المقدام الحارثي المذحجي، الكوفي، الفقيه، الرجل الصالح، صاحب علي، وقد شهد تحكيم الحكمين، وقال يحيى بن معين، وغيره: ثقة، عاش شريح بن هانئ مائة وعشرين سنة، توفي سنة ٩٨ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٤/١٠٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، برقم (٢٧٦) صفحة (١٣٠).

(٥) أخرجه النسائي، في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، برقم(١٢٠) (١/٨١)، وابن خزيمة في صحيحه، في كتاب الوضوء، باب باب ذكر مسح النبي ﷺ على الخفين في الحضر، برقم (١٨٥) (١/١٣٠).

وجه الدلالة: أن ظاهر الحديث أن النبي ﷺ مسح في الحضر، وذلك لذكر الأسواق في الحديث، والأسواق ليست في السفر.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز المسح على الخفين للمسافر دون المقيم.

الدليل الأول:

حديث شريح بن هانئ الذي تقدم ذكره في أدلة القول الأول[١].

وجه الدلالة: أن المسح على الخفين لو كان جائزاً في الحضر لعلمته عائشة–رضي الله عنها–، ولم تحل السائل إلى علي ﷺ، وعللت ذلك بأنه كان يسافر مع النبي ﷺ، فدل ذلك على أن المسح مخصوص بالسفر.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: ما ذكره ابن عبد البرّ بقوله:" ولم ينعم[٢] النظر من احتج بهذا، أو سامح نفسه في احتجاجه ببعض الحديث وترك بعضه، وفي هذا الحديث المسح بالحضر والسفر، والتوقيت في ذلك أيضاً، فكيف يسوغ لعاقل أن يحتج بحديث موضع الحجة منه عليه لا له"[٣].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أنعم النظر في الشيء إذا أطال الفكرة فيه، انظر: لسان العرب (١٢/٥٨٦).

(٣) التمهيد (١١/١٤٢).

الوجه الثاني: أن الحديث لا يدل على عدم جواز المسح في السفر، بل غاية ما فيه عدم علم عائشة –رضي الله عنها–، فأحالت السائل إلى علي ﷺ لأنه كان يسافر مع النبي ﷺ، ولبس الخفاف في السفر أكثر منه في الحضر(١).

الدليل الثاني:

ما رُوي عن ابن عباس–رضي الله عنهما– أنه قال: إنا عند عمر ﷺ حين اختصم إليه سعد وابن عمر –رضي الله عنهما– في المسح على الخفين فقضى لسعد فقلت: " لو قلتم بهذا في السفر البعيد والبرد الشديد"(٢).

ونوقش هذا الدليل: بأن هذا الأثر معارض بكلام عمر وسعد وابن عمر، كما أنه معارض بما ثبت عن ابن عباس في جواز المسح في الحضر(٣).

الدليل الثالث:

القياس على الفطر والقصر، إذ أنهما حكمان معلقان بالسفر، وذلك لوجود المشقة في السفر، وعدم وجودها في الحضر(٤).

ونوقش هذا الدليل: بأن هذا القياس مخالف للنص فهو فاسد الاعتبار، قال ابن عبد البرّ: "وهذا ليس بشيء، لأن القياس والنظر لا يعرج عليه مع صحة الأثر"(٥).

الدليل الرابع:

---

(١) انظر: الاستذكار (٢/٢٤٦).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الطهارة، باب باب الرخصة في المسح على الخفين، برقم (١٢٩١) (١/٤١٠)، وعبدالرزاق في المصنف، في كتاب الطهارة باب المسح على الخفين، برقم (٧٦٨) (١/١٩٧).

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/٤١٠).

(٤) انظر: الاستذكار (٢/٢٤٧).

(٥) الاستذكار (٢/٢٤٧).

أن أحاديث المسح على الخفين وردت في السفر، ولم يثبت حديث في المسح على الخفين في الحضر، قال ابن عبد البرّ: " وقد روي عن النبي ﷺ أحاديث في المسح في الحضر كلها معلولة"[1]، فدل ذلك على أن السفر مناط المسح على الخفين.

ونوقش هذا الدليل: بتنقيح مناط هذه الأحاديث، وذلك بإلغاء وصف السفر عن الاعتبار، وإناطه الحكم بلبس الخفين على طهارة، ويدل على ذلك:

١. تصريح النبي ﷺ بذلك في قوله: " دعهما، فإني أدخلتهما طاهرتين ".

٢. ثبوت المسح على الخفين في الحضر كما في حديث علي بن أبي طالب، فدل على أن السفر غير مؤثر في الحكم.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، لظهور أدلته وقوتها، ولضعف أدلة القول الثاني، ورجوع الإمام مالك عنه، وإنكار فقهاء المالكية لهذا القول.

---

(١) الاستذكار: (٢/٢٤٤) ومقصوده –رحمه الله– أنه لم يثبت من فعله ﷺ المسحُ في الحضر.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه مسح في السفر كما تقدم.

- فأصحاب القول الثاني اعتبروا وصف السفر مناطاً للمسح على الخفين، ولم يجيزوا المسح في الحضر.
- بينما جمهور الفقهاء وهم أصحاب القول الأول ألغوا وصف السفر، وأناطوا الرخصة بلبس الخفين على طهارة ولم يفرقوا بين السفر والحضر.

المطلب الثالث

المسح على الخف الشفاف

الخف الشفاف: هو الذي تظهر القدم من خلاله، وتُرى من تحته البشرة[1].

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في صحة المسح على الخف الشفاف[2] على قولين:

القول الأول: عدم صحة المسح على الخف الشفاف، وهذا قول الحنفية[3]، والمالكية[4]، والحنابلة[5].

القول الثاني: صحة المسح على الخف الشفاف، وهذا قول الشافعية[6].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم صحة المسح على الخف الشفاف.

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٦٧/٣٧).

(٢) والكلام في هذه المسألة عن وصف الخف بأنه يُرى ما وراءه، بغض النظر عن كونه سميكاً أو رقيقاً، أو كونه يمنع وصول الماء أو لا يمنعه.

(٣) انظر: تحفة الفقهاء (٨٦/١)، وبدائع الصنائع (١٤١/١).

(٤) كما هو ظاهر مذهبهم إذ منعوا من المسح على الجوربين، واشترطوا أن يكون الخف من جلد، انظر:، الكافي في فقه أهل المدينة (٢٧)، والذخيرة (٣٢٤/١)، والقوانين الفقهية (١١٣).

(٥) انظر: المغني (٣٧٣/١)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٤١٠/١-٤١٢).

(٦) انظر: الوسيط (٣٩٩/١)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (١٥٤/١)، والمجموع (٥٠٢/١)، والنجم الوهاج في شرح المنهاج (٣٦٦/١).

الدليل الأول:

أن الخف الذي وردت به الرخصة هو الخف المعروف الساتر، أما الخف الشفاف فليس خفاً للعرب، ولاتعم الحاجة إليه، ولم ترد به الرخصة(١).

ونوقش هذا الدليل: بأن الرخصة وردت في الخف مطلقة ولم تُقيد بكون الخف ساتراً عن الأنظار، وما ورد مطلقاً يبقى مطلقاً(٢).

الدليل الثاني:

أن الخف الشفاف غير ساتر لمحل الفرض، أشبه النعل(٣).

ونوقش: بأن النعل لا تغطي جميع محل الفرض وهو القدم، بخلاف الخف الشفاف فهو يغطي جميع القدم، حتى وإن رُؤيت القدم من ورائه.

الدليل الثالث:

القياس على اللباس في الصلاة، فلو كان شفافاً يصف ما وراءه لم تصح الصلاة(٤).

ونوقش: بأن المقصودَ في ستر العورة في الصلاة سترُها عن الأعين، وهذا لا يحصل في اللباس الشفاف، بخلاف الخف فإن المعتبر فيه عسر القدرة على غسل الرجل بسبب الساتر وذلك متحقق في الخف الشفاف(٥).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بصحة المسح على الخف الشفاف.

---

(١) انظر: الذخيرة (١/٣٢٤).

(٢) انظر: الشرح الممتع (١/٢٣٢).

(٣) انظر: الشرح الكبير (١/٤١٢)، وكشاف القناع (١/٢٧١).

(٤) انظر: الشرح الممتع (١/٢٣١).

(٥) انظر: المجموع (١/٥٠٢).

الدليل الأول:

أن الخف الشفاف يتحقق فيه معنى الخف المعروف، من كونه يغطي القدم ويشق نزعه[1].

الدليل الثاني:

أن القصد في الخف لبس ما يمكن متابعة المشي عليه، وهذا متحقق في الخف الشفاف[2].

الدليل الثالث:

أن المراد بكون الخف ساتراً أن يمنع وصول الماء ونحوه، وليس أن يمنع النظر عن القدم[3].

ونوقش هذا الدليل: بأن الخف الشفاف لا يمنع وصول الماء.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن المسألة مفترضة في خف من زجاج، والزجاج مانعٌ لوصول الماء، كما قال النووي: "إذا لبس خف زجاج يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح عليه وإن كان ترى تحته البشرة"[4].

ويُتصور أيضاً أن توجد خفاف مصنوعة من البلاستيك تمنع وصول الماء، ويُرى ما وراءها.

الدليل الرابع:

لم يرد في السُّنَّة ما يدلُّ على اشتراط ستر الرجل في الخُفِّ، والنصوص الواردة في المسح على الخفين مطلقة، وما ورد مطلقاً فإنه يجب أن يبقى على إطلاقه[5].

---

(١) انظر: المجموع (٥٠٢/١).

(٢) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٥٤/١).

(٣) انظر: النجم الوهاج في شرح المنهاج (٣٦٦/١).

(٤) المجموع (٥٠٢/١).

(٥) انظر: الشرح الممتع (٢٣٢/١).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني، وذلك لأن ظهور لون البشرة من وراء الخف ليس قادحاً في مقصود الرخصة التي شرع لأجلها المسح على الخفين، وهو التخفيف ورفع المشقة الحاصلة بنزع الخف.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

جاءت الرخصة بجواز المسح على الخفين، وقد مسح النبيُّ ﷺ على خفيه، وكان من صفة الخف في ذلك الوقت أنه ساترٌ للقدم، فلا يُرى ما وراءه.

والفقهاء -رحمهم الله- اختلفوا في هذا الوصف هل هو معتبر أو ملغى ؟

فأما الجمهور فقد اعتبروا هذا الوصف مؤثراً في الرخصة، وأنه لا يجوز المسح على الخف إذا تخلف عنه هذا الوصف.

وأما الشافعية فلم يعتبروا هذا الوصف مؤثراً في الحكم، فأجازوا المسح على الخف حتى ولو كان شفافاً تُرى من ورائه القدم.

المطلب الرابع

المسح على الخف المخرق

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في حكم المسح على الخف المخرق على أربعة أقوال:

القول الأول: لا يجوز المسح عليه مطلقاً، سواء كان الخرق كبيراً أو صغيراً، وهذا قول الشافعية[(١)]، والحنابلة[(٢)].

القول الثاني: يجوز المسح عليه مطلقاً، ولو كان الخرق كبيراً متفاحشاً، ما دام يسمى خفاً، ويمكن متابعة المشي فيه، وهذا قول الشافعي في القديم من قوليه[(٣)]، وقول الظاهرية[(٤)]، وابن المنذر[(٥)].

القول الثالث: التفريق بين الخرق اليسير والخرق الكبير في الخف، فأجازوا المسح على الأول دون الثاني، وهذا قول الحنفية[(٦)]، والمالكية[(٧)]، واختيار أبي العباس ابن تيمية[(٨)]، على اختلاف بينهم في ضابط التفريق بين الخرق اليسر والخرق الكبير.

---

(١) انظر: الأم (٧٢/٢)، الحاوي الكبير (٣٦١/١)، والمجموع (٤٩٦/١).

(٢) انظر: المغني (٣٧٦/١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤٠٩/١-٤١٠).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٣٦١/١)، والمجموع (٤٩٦/١).

(٤) انظر: المحلى (٣٣٤/١).

(٥) انظر: الأوسط (٤٥٠/١).

(٦) انظر: بدائع الصنائع (١٤٤/١)، واللباب في شرح الكتاب (٣٨/١)، والحاشية ابن عابدين (٤٥٩/١).

(٧) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٧٩/١)، وبداية المجتهد (٥٢/١)، ومواهب الجليل (٤٦٩/١).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢١٢/٢١)، والاختيارات الفقهية (٢٤).

القول الرابع: الجمع بين المسح والغسل، فيمسح ما استتر من القدم بالخف، ويغسل ما ظهر منها، وهذا قول الأوزاعي[1]، والطبري[2].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم جواز المسح على الخف المخرق مطلقاً.

الدليل الأول:

أنه خف غير ساتر للقدم، فلم يجز المسح عليه كالكثير المتفاحش[3].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الكثير المتفاحش ليس محل إجماع فيقاس عليه[4].

الوجه الثاني: لا يصح القياس على الكثير المتفاحش لظهور الفرق من جهة إمكان المشي فيه.

الدليل الثاني:

أن حكم ما ظهر الغسل، وما بطن المسح، فإذا اجتمعا غلب حكم الغسل، كما لو انكشفت إحدى قدميه واستترت الأخرى، إذ لا يمكن الجمع بين الأصل والبدل[5].

---

(١) انظر: الأوسط (١/٤٥٠).

(٢) انظر: الاستذكار (٢/٢٥٢).

(٣) انظر: المغني (١/٣٦٧).

(٤) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية (١/٣٩٨).

(٥) انظر: المغني (١/٣٦٧)، والمجموع (١/٤٩٥).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: ما ذكره أبو العباس ابن تيمية بقوله: " وقول القائل: إن ما ظهر فرضه الغسل: ممنوع فإن الماسح على الخف لا يستوعبه بالمسح كالمسح على الجبيرة، بل يمسح أعلاه دون أسفله وعقبه، وذلك يقوم مقام غسل الرجل، فمسح بعض الخف كاف عما يحاذي الممسوح وما لا يحاذيه، فإذا كان الخرق في العقب لم يجب غسل ذلك الموضع ولا مسحه، ولو كان على ظهر القدم لا يجب مسح كل جزء من ظهر القدم"[1].

الوجه الثاني: بعدم التسليم بأن ما ظهر من القدم فرضه الغسل، بل الأصل أن لابس الخف فرضه المسح.

الدليل الثالث:

أن الرخصة جاءت في لسان الشارع للخف المعهود، وهو الخف الصحيح[2].

ونوقش هذا الدليل: بأن الحكم ثبت عن النبي ﷺ بقوله في الخفاف مطلقاً من غير تقييد بصحة الخف أو سلامته من الخروق، وثبت عنه ﷺ بفعله، وكان خفه على صفة معينة من سلامته من الخروق ونحو ذلك، فنلغي هذا الوصف ويُناط الحكم بمطلق الخف كما جاء ذلك بقوله ﷺ.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز المسح على الخف المخرق مطلقاً.

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٢١٣).

(٢) انظر: المجموع (١/٤٩٧).

الدليل الأول:

حديث صفوان بن عسال ﷺ وفيه: "...فأمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم، ولا نخلعهما إلا من جنابة"[(١)].

الدليل الثاني:

عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: "جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم"[(٢)] يعني في المسح على الخفين.

الدليل الثالث:

ما رُوي عن عن ثوبان [(٣)]ﷺ قال: "بعث رسول الله ﷺ سرية، فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين[(٤)]"[(٥)].

والدلالة من هذه الأحاديث من ثلاثة وجوه:

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند –واللفظ له– (١٦/٣٠)، والترمذي في باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم برقم (٩٦) (١٥٩/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، برقم (١٢٧) (٨٣/١)، وابن ماجه في باب الوضوء من النوم، برقم (٤٧٨) (٣٠٢/١)، وقال عنه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، برقم (٢٧٦) صفحة (١٣٠).

(٣) ثوبان مولى رسول الله ﷺ، وهو ثوبان بن بجدد، من أهل السراة، والسراة موضع بين مكة واليمن، وقيل: إنه من حمير، أصابه سباء فاشتراه رسول الله ﷺ فأعتقه، ولم يزل يكون معه في السفر والحضر إلى أن توفي رسول الله ﷺ، فخرج إلى الشام فنزل الرملة، ثم انتقل إلى حمص فابتنى بها داراً، وتوفي بها سنة أربع وخمسين، كان ثوبان ممن حفظ عن رسول الله ﷺ، وأدى ما وعى، وروى عنه جماعة من التابعين، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢١٨/١)، وأسد الغابة (٢٩٦/١).

(٤) التساخين: هي الخفاف، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٨٩/١).

(٥) أخرجه الإمام أحمد (٦٦/٣٧)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب المسح على العمامة، برقم (١٤٦) (١٠٣/١)، وإسناده صحيح.

الوجه الأول: أن القول بجواز المسح على الخفين جاء مطلقاً من غير تقييد، ونقله الصحابة ﷺ أيضاً من غير تقييد[1].

الوجه الثاني: أن الخفاف في العادة لا تسلم من خروق، ومع ذلك لم يفرق النبي ﷺ في الحكم بين الخف المخرق والسليم، فدل على الإطلاق[2].

الوجه الثالث: أن الحكم جاء معلقاً على اسم الخفاف والتساخين، والخروق لا تخرج الخفاف عن هذا الاسم[3].

ونوقش: بأن ذلك محمول على الخف المعهود.

وأجيب: بما سبق من مناقشة أدلة القول الأول، وأيضاً بأن المعهود ليس سلامة الخف من العيوب، وإنما وجود العيب بها أمر تقتضيه حال الصحابة ﷺ، إذا لا تخلو خفافهم من الخروق والفتوق، وهم فقراء ويسافرون كثيراً، وعادة المسافر تَخَرُّق خفيه وصعوبة ترقيعهما في السفر[4]، ويؤيد ذلك ما جاء عن سفيان الثوري أنه قال: "امسح عليها ما تعلقت به رجلك، وهل كانت خفاف المهاجرين والأنصار إلا مخرقة مشققة مرقعة"[5].

الدليل الرابع:

أن جواز المسح على الخفين رخصةٌ وتخفيفٌ، ومقتضى ذلك أن تكونَ عامةً، أما تخصيص الرخصة بالخفاف السليمة فهذا ينافي مقصود الرخصة، ومن في خفه خرق أو فتق محتاجٌ للرخصة مثلُ من كان خفه سليماً، بل هو أولى منه بالرخصة[6].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٣/٢١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٤/٢١).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١٤٤/١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٤/٢١)، وبدائع الصنائع (١٤٥/١).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، برقم (٧٥٣) (١٩٤/١).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٥/٢١).

الدليل الخامس:

أن الخف المخرق يحرم على المحرم لبسه، وتجب فيه الفدية، ويمكن متابعة المشي فيه، فجاز المسح عليه كالصحيح[1].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، إذ إيجاب الفدية منوط بالترفه، وهو حاصل بالمخرق، والمسح منوط بالستر، ولا يحصل بالمخرق، ولهذا لو لبس في إحدى الرجلين فلا يجوز المسح عليه، ولو لبسه المحرم لوجبت عليه الفدية[2].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بالتفريق بين الخرق اليسير والخرق الكبير في الخف، وقد استدلوا بنحو أدلة القول الثاني، إلا أنهم خصوا جواز المسح إذا كان الخرق يسيراً، واستدلوا لذلك بثلاثة أدلة:

الدليل الأول:

الاستحسان، بيان ذلك أن الخفاف قلَّما تخلو من يسير الخروق، فيلحق الحرج بنزعها، بخلاف الخروق الكبيرة[3].

الدليل الثاني:

أن العفو عن الخرق اليسير ضرورة، وذلك لكثرة وقوع الخروق في الخفاف، فيُعفى عنه رفعاً للحرج والمشقة في نزعه، بخلاف الخرق الكبير؛ فليس كثيراً في الخفاف، فلا حرج في نزعه عند الوضوء[4].

---

(١) انظر: المغني (٣٦٧/١)، والمجموع (٤٩٧/١).

(٢) انظر: المجموع (٤٩٧/١).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١٤٥/١)، واللباب في شرح الكتاب (٣٨/١)، والاستحسان هو:العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى، انظر: الاستحسان ليعقوب الباحسين (٢٢).

(٤) انظر: المبسوط (١٠٠/١)، وبداية المجتهد (٥٣/١).

الدليل الثالث:

أن العادة أن الخرق اليسير في الخف لا يُرقع، بخلاف الخرق الكبير فيُرقع، وهذا يدل على احتمال اليسير وعدم احتمال الكثير، كما يُعفى ظهور يسير العورة، وعن يسير النجاسة التي يشق الاحتراز عنها(١).

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بالجمع بين المسح والغسل، ولم أجد دليلاً لهذا القول، وذلك لأنه ذكر في الكتب بنسبته لأصحابه دون الاستدلال له، ويمكن أن يستدل له بما استدل به أصحاب القول الأول في دليلهم: "أن حكم ما ظهر الغسل، وما بطن المسح، فإذا اجتمعا غلب حكم الغسل، كما لو انكشفت إحدى قدميه واستترت الأخرى، إذ لا يمكن الجمع بين الأصل والبدل"، فرأوا أنه يمكن الجمع بين الأصل والبدل ولم يروا مانعاً في ذلك.

والمناقشة على هذا الدليل: أن الشريعة جاءت بغسل القدمين، وجاءت بالمسح الخفين، ولا يعرف اجتماع غسل ومسح في حال واحدة.

الترجيح:

لعل الراجح –والله أعلم– هو القول الثالث، وهو التفريق بين الخرق اليسير و الكثير، وجواز المسح على الأول دون الثاني، وذلك لأنه أقرب إلى يسر الشريعة ورفع الحرج، ولأنه وسط بين من منع مطلقاً وبين من أجاز مطلقاً، وأن ضابط التفريق بين اليسير والكثير هو العرف.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢١٣).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه مسح على خفيه، والأصل في خفيه أنهما سَلِيمان من الخروق، وهذا الوصف، أي: السلامة من الخروق، اختلف الفقهاء في اعتباره.

- فأصحاب القول الأول اعتبروا هذا الوصف و أناطوا الحكم به، ومنعوا المسح على الخف المخرق.
- وأما أصحاب القول الثاني فقد ألغوا هذا الوصف وأناطوا الحكم بالخف مطلقاً.
- وأما أصحاب الثالث فقد ألغوا هذا الوصف، وأناطوا الحكم بسلامة الخف الظاهرة، وأن الخروق اليسيرة لا تمنع تحقق المناط.

المطلب الخامس

المسح على العمامة

اختلف الفقهاء[1] –رحمهم الله– في جواز المسح على العمامة الصماء، وهي التي ليست محنكة[2]، ولا ذؤابة لها[3]، على قولين:

القول الأول: لا يجوز المسح على العمامة الصماء، واشترطوا لجواز المسح أن تكون محنكة أو ذات ذؤابة، وهذا مذهب الحنابلة[4].

القول الثاني: يجوز المسح على العمامة الصماء، ولا يشترط أن تكون محنكة أو ذات ذؤابة، وهذا قول الظاهرية[5]، ووجه عند الحنابلة، واختاره أبو العباس ابن تيمية[6].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم جواز المسح على العمامة الصماء.

الدليل الأول:

---

(١) المقصود بالفقهاء هنا هم الحنابلة ومن وافقهم، وذلك لأن بقية فقهاء المذاهب لا يقولون بالمسح على العمامة.

(٢) العمامة المحنكة: هي التي يدار منها تحت الحنك كور من أكوارها، والحنك ما تحت الذقن، انظر: المطلع على أبواب المقنع (٢٣)، وكشاف القناع (١/٢٧٦).

(٣) الذُّؤَابة: هي طرف العمامة المَرخِي، سواء أرسله خلف ظهر أو من أمامه على كتفه، انظر: المطلع على أبواب المقنع (٢٣)، وكشاف القناع (١/٢٧٦).

(٤) انظر: المغني (١/٣٨١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١/٤٢٠)، وكشاف القناع (١/٢٧٦).

(٥) انظر: المحلى (١/٣٠٣).

(٦) انظر: الإنصاف (١/٤٢٢)، ومجموع الفتاوى (٢١/١٨٦).

أن العمامة الصماء لا يشق نزعها كالمحنكة، ولا تستر كسترها، فلا يُناط بها الترخص[1].

ونوقش هذا الدليل: بأن العمائم الصماء داخلة في مسمى العمائم التي جاء الإذن بها[2].

الدليل الثاني:

أنها تشبه عمائم أهل الذمة، وقد نهينا عن التشبه بهم، فليست من عمائم المسلمين، ولا تأخذ أحكامها[3].

الدليل الثالث:

أنه منهي عنها، فلا يرخص في المسح عليها، إذا الرخصة لا تُناط بما نُهي عنه، ومما ورد من الآثار في النهي عنها ما يلي:

١. ما رُوي عن النبي ﷺ أنه أمر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط[4].

٢. ما رُوي أن عمر -رضي الله عنه- رأى رجلاً ليس تحت حنكه من عمامته شيء، فحنكه بكور منها، وقال: "ما هذه الفاسقية؟"[5].

ونوقش هذا الدليل: بأن هذه الآثار وردت بلا إسناد، فلا يثبت بها النهي.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز المسح على العمامة الصماء.

الدليل الأول:

---

(١) انظر: الشرح الكبير (٤٢٠/١)، والفروع (٢٠٢/١).

(٢) انظر: شرح عمدة الفقه (٢٦٩/١).

(٣) انظر: الشرح الكبير (٤٢٠/١)، والفروع (٢٠٢/١).

(٤) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث، مرسلاً بلا إسناد (١٢٠/٣)، والتلحي: إدارة العمامة من تحت الحنك، والاقتعاط هو شد العصابة والعمامة وذلك أن يشدها برأسه ولا يجعلها تحت حنكه، انظر: مقاييس اللغة (١١١/٥).

(٥) ذكره ابن قدامة في المغني بلا إسناد (٣٨١/١) ولم أجده في كتب الحديث.

أن العمائم الصماء داخلة في مسمى العمائم التي جاء الإذن بها[1].

الدليل الثاني:

أن لبس العمائم الصماء مباح، فقد رخص فيها بعض السلف، وهي فعل أبناء المهاجرين والأنصار[2]، وذكر أبو العباس ابن تيمية أن:"السلف كانوا يحنكون عمائمهم لأنهم كانوا يركبون الخيل ويجاهدون في سبيل الله؛ فإن لم يربطوا العمائم بالتحنيك وإلا سقطت ولم يمكن معها طرد الخيل؛ ولهذا ذكر أحمد عن أهل الشام أنهم كانوا يحافظون على هذه السنة لأجل أنهم كانوا في زمنه هم المجاهدين"[3] فإذا جاز لبس هذه العمائم رُخص في المسح عليها.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني، وهو جواز المسح على العمامة الصماء، كما يجوز المسح على غيرها، لأن الرخصة جاءت مطلقة في العمامة فلا تقيد إلا بدليل.

---

(١) انظر: شرح عمدة الفقه (٢٦٩/١).

(٢) انظر: شرح عمدة الفقه (٢٦٩/١)، ومجموع الفتاوى (١٨٧/٢١).

(٣) مجموع الفتاوى (١٨٧/٢١).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه مسح على العمامة، كما في حديث عمرو بن أمية [1]رضي الله عنه قال: "رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفيه"[2].

وفي وحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ مسح على الخفين، ومقدم رأسه وعلى عمامته"[3].

وقد كانت عمامته ﷺ على صفة معروفة عند العرب، من كونها محنكة وذات ذؤابة، فاختلف الفقهاء في هذا الوصف-أي كونها محنكة أو ذات ذؤابة-.

- فأصحاب القول الأول اعتبروا هذا الوصف وجعلوه مناطاً لرخصة المسح على العمامة، فاشترطوا في العمامة أن تكون محنكة أو ذات ذؤابة.
- وأما أصحاب القول الثاني فقد ألغوا هذا الوصف وأناطوا الرخصة بلُبس العمامة من غير تقييد، فأجازوا المسح على العمامة من غير اشتراط أن تكون محنكة أو ذات ذؤابة.

---

(١) عمرو بن أمية بن خويلد بن عبد الله بن إياس الضمري، من بني ضمرة بن بكر بن عبد مناة بن علي ابن كنانة، يكنى أبا أمية، صحابيّ مشهور، وله أحاديث، أسلم حين انصرف المشركون من أحد، وكان شجاعاً، وكان أول مشاهده بئر معونة، فأسره عامر بن الطفيل، وجزّ ناصيته، وأطلقه، وبعثه النبيّ ﷺ إلى النجاشي في زواج أم حبيبة، وبعثه إلى مكة، فحمل خبيباً من خشبته، وله ذكر في عدة مواطن، وكان من رجال العرب جرأة ونجدة، وعاش إلى خلافة معاوية، فمات بالمدينة، قبل سنة: ٦٠هـ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١١٦٢/٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤٩٦/٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين، برقم (٢٠٥) صفحة (٤٠).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، برقم (٢٤٧) (٢٣١)، وأصل الحديث متفق عليه، فقد أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين، برقم (٢٠٣) صفحة (٣٩)، ولم يذكر البخاري المسح على العمامة.

المبحث السادس

تنقيح المناط في باب نواقض الوضوء

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اشتراط الطهارة للطواف بالبيت.

المطلب الثاني: خروج النجاسة من غير السبيلين وأثره على الطهارة.

المطلب الثالث: نقض الوضوء بالنوم.

المطلب الرابع: نقض الوضوء بمس المرأة.

المطلب الخامس: الشك في انتقاض الوضوء.

المطلب الأول

اشتراط الطهارة للطواف بالبيت

تحرير محل النزاع:

- اتفق أهل العلم على مشروعية الطواف على طهارة[1].
- واختلفوا في وجوب الطهارة واشتراطها للطواف، وذلك لأن الشرط حكم وضعي[2] يترتب على عدمه فساد العبادة وهي الطواف في هذه المسألة، بخلاف الوجوب، فهو حكم تكليفي[3] أُمر به المكلف ويأثم على تركه.

وبناء على ذلك فإن الكلام في تحرير أقوال الفقهاء في الطهارة يكون من عدة جهات، من جهة العلاقة الشرطية بين وجود الطهارة وصحة الصلاة، ومن جهة إلزام المكلف بالإتيان بالطهارة إذا أراد الطواف بالبيت، ومن جهة التفريق بين الطهارة الكبرى والصغرى.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: تشترط الطهارة الكبرى والصغرى، ويحرم الطواف على غير طهارة، وإن طاف كان عاصياً ولا يصح طوافه، وهذا قول الجمهور من المالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/٢٦٥)، والمغني (٥/٢٢٣)، وبداية المجتهد (١/٩٦)، والمجموع (٢/٦٧).

(٢) الحكم الوضعي في الاصطلاح هو: خطاب اللَّه – تعالى – المتعلِّق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه،أو كون الفعل رخصة، أو عزيمة، انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/٣٨١).

(٣) الحكم التكليفي هو: خطاب اللَّه – تعالى – المتعلِّق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/١٣٣).

(٤) انظر: بداية المجتهد (١/٩٦)، والذخيرة (٣/٢٣٨).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٤/١٤٤)، والمجموع (٢/٦٧).

(٦) انظر: انظر: المغني (٥/٢٢٣)، و المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٧١).

القول الثاني: تجب الطهارة الكبرى والصغرى للطواف ولا تشترط، ويصح الطواف بلا طهارة ويجبره بدم، وهذا قول الحنفية(١)، ورواية عند الحنابلة(٢).

القول الثالث: أن الطهارة الصغرى لا تشترط ولا تجب في الطواف، وإنما تشترط الطهارة الكبرى، وهذا قول الظاهرية(٣)، واختيار أبي العباس ابن تيمية(٤).

القول الرابع: عدم اشتراط الطهارة الكبرى والصغرى ولا وجوبها، وهذا قولٌ عند الحنفية(٥)، وأحد القولين لابن حزم صرح برجوعه عنه(٦).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون باشتراط الطهارة الكبرى والصغرى للطواف.

الدليل الأول:

حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير"(٧).

---

(١) انظر: المبسوط (٤/٣٨)، بدائع الصنائع (١/٢٦٥) و (٣/٦٩).

(٢) انظر: المغني (٥/٢٢٣)، والإنصاف (٢/٧١)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٩/١١٤).

(٣) انظر: المحلى بالآثار (١/٤٠٠) و(٥/١٨٩).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٣) و(٢٦/١٩٩) ولعل الإمام ابن تيمية له رأي قديم بوجوب الطهارة، قال-رحمه الله-:(وليس في المناسك ما تجب له الطهارة إلا الطواف، فإن الطواف بالبيت تجب له الطهارة، باتفاق العلماء) مجموع الفتاوى (٢٦/٢٢٠)، ثم قال في موضع آخر: (ثم تدبرت وتبين لي أن طهارة الحدث لا تشترط في الطواف ولا تجب فيه بلا ريب، ولكن تستحب فيه الطهارة الصغرى، فإن الأدلة الشرعية إنما تدل على عدم وجوبها فيه) مجموع الفتاوى (٢٦/١٩٩).

(٥) انظر: المبسوط (٤/٣٨)، والمسالك في المناسك (١/٤٣٨).

(٦) انظر: المحلى بالآثار (٥/١٨٩)، إلا أنه على هذا القول يستثني الحائض فلا يُجوِّز لها الطواف بالبيت، فقال: (والطواف بالبيت على غير طهارة جائز، وللنفساء، ولا يحرم إلا على الحائض فقط)، وقد نص على رجوعه عن هذا القول في (١/٤٠٠).

(٧) أخرجه الترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء في الكلام في الطواف، برقم (٩٦٠) (٣/٢٨٤)، والنسائي في كتاب =

ونوقش من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: بأن الحديث لا يصح مرفوعاً كما تقدم في تخريجه.

الوجه الثاني: وعلى تقدير صحته فليس المراد أن الطواف نوع من الصلاة كصلاة العيد والجنائز، وإنما أراد تشبيهه بالصلاة، كقوله ﷺ:" ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة"(١) فليس الطواف مثل الصلاة مطلقاً، وإنما هو صلاة بالاسم العام، والوضوء إنما يشترط للصلاة الخاصة ذات التكبير والتسليم(٢).

الوجه الثالث: أن سياق الحديث جاء لبيان حرمة الطواف، وأنه ينبغي أن يُعظم الطواف كما تعظم الصلاة، وإن أبيح الكلام في الطواف فلا يتكلم إلا بخير.

الدليل الثاني:

حديث عائشة –رضي الله عنها– " أن أول شيء بدأ به حين قدم النبي ﷺ أنه توضأ، ثم طاف"(٣).

وجه الدلالة: أن فعله ﷺ لازم وذلك لأمرين:

مناسك الحج، إباحة الكلام في الطواف، برقم (٢٩٢٢) (٥/٢٢٢)، قال أبو العباس ابن تيمية:(وأهل المعرفة بالحديث لا يصححونه إلا موقوفاً ويجعلونه من كلام ابن عباس) مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٤).

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب فضل صلاة الجماعة، برقم (٦٤٧) صفحة (١٠٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل الصلاة المكتوبة في جماعة وفضل انتظار الصلاة وكثرة الخطا إلى المساجد وفضل المشي إليها، برقم (٦٤٩) صفحة (٢٦٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٤).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة، قبل أن يرجع إلى بيته، ثم صلى ركعتين، ثم خرج إلى الصفا، برقم (١٦١٤) صفحة(٢٦١)، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يلزم من طاف بالبيت وسعى، من البقاء على الإحرام وترك التحلل، برقم (١٢٣٥) (٢/٩٠٦).

١. أنه قد وقع بياناً لقوله تعالى: ﴿ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴾(١)، وفعل النبي ﷺ إذا كان لبيان أمر واجب فهو على الوجوب(٢).

٢. ورود الأمر باتباعه ﷺ في المناسك، فقد قال النبي ﷺ "لتأخذوا عني مناسككم"(٣)، والأمر للوجوب(٤).

ونوقش: بأن الفعل المجرد لا يدل على الوجوب، وإنما يدل على المشروعية، ولا نزاع في مشروعية الطهارة للطواف، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة، وتطهر ﷺ لرد السلام ومع ذلك فليس تجديد الوضوء واجباً لكل صلاة، ولا لرد السلام(٥).

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن الفعل هاهنا ليس مجرداً، بل هو بيان لمجمل، واقترن به أمر النبي ﷺ: "لتأخذوا" كما تقدم، وفعل النبي ﷺ إذا وقع بياناً لمجمل فحكمه حكم المجمل(٦).

الدليل الثالث:

حديث عائشة -رضي الله عنها- أن صفية بنت حيي -رضي الله عنها- زوج النبي ﷺ حاضت، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: "أحابستنا هي" قالوا: إنها قد أفاضت قال: "فلا إذا"(٧).

---

(١) سورة الحج: آية (٢٩).

(٢) انظر: المجموع (١٨/٨).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، وبيان قوله ﷺ: "لتأخذوا عني مناسككم"، برقم (١٢٩٧) صحفة (٥٤٦).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (١٤٥/٤)، والمجموع (٦٧/٢).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧٣/٢١).

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير (١٨٦/٢).

(٧) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت، برقم (١٧٥٧) صفحة (٢٨٣)، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، برقم (١٢١١) صفحة (٥٠٩).

=

الدليل الرابع:

حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نذكر إلا الحج، حتى جئنا سَرِف[1] فطمثت[2]، فدخل علي رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال: "ما يبكيك؟" فقلت: والله، لوددت أني لم أكن خرجت العام، قال: "ما لك؟ لعلك نفست؟" قلت: نعم، قال: "هذا شيء كتبه الله على بنات آدم، افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري"[3].

وجه الدلالة من الحديثين: أنهما دليلان على اشتراط الطهارة للطواف حيث منع الحائض منه، فالجنب مثلها، وكذا النفساء، ومن عليه حدث أصغر مقيس عليه[4].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحائض إنما منعت لأجل اللبث في المسجد، والطواف لبث، وقد حرم على الحائض مكثها في المسجد ولو للاعتكاف، فكذا يحرم على الجنب والنفساء، فليس المنع لأجل اشتراط الطهارة للطواف[5].

---

(١) سَرِف: موضع على ستة أميال من مكة، انظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (١٤٦/٢).

(٢) طمثتُ: أي حضتُ، انظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (١٤٦/٢).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، برقم(٣٠٥) صفحة (٥٣)، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، برقم (١٢١١) صفحة (٥٠٧).

(٤) انظر: الاستذكار (٢٥٨/١٣)، والذخيرة (٢٣٨/٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٠/٢١).

الوجه الثاني: أن الحيض حدث أكبر فلا يقاس عليه الحدث الأصغر، لأنه قياس مع الفارق، فلا تشترط الطهارة الصغرى من كل ما يشترط له الطهارة الكبرى، فالطهارة الكبرى شرط للاعتكاف واللبث في المسجد وقراءة القرآن، بخلاف الطهارة الصغرى فليست شرطاً[1].

الدليل الخامس:

أن الطواف عبادة متعلقة بالبيت، فيشترط لها الطهارة كالصلاة[2].

ونوقش: بأن الطهارة وجبت للصلاة لكونها صلاة سواءٌ تعلقت بالبيت أو لم تتعلق، ولهذا تجب الطهارة لصلاة النافلة على الراحلة في السفر والمصلي فيها متوجهٌ إلى غير القبلة[3].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بوجوب الطهارة الكبرى والصغرى، وعدم اشتراطها.

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾[4].

وجه الدلالة: قال السرخسي[5]: "حجتنا في ذلك أن المأمور به بالنص هو الطواف، قال الله تعالى ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا ﴾ وهو اسم للدوران حول البيت، وذلك يتحقق من المحدث والطاهر، فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص، ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢٨٠).

(٢) انظر: المغني (٥/٢٢٣).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٤/٣٧٤).

(٤) سورة الحج: آية (٢٩).

(٥) السرخسي: محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة: القاض، من كبار علماء الحنفية، فقيه مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان)، أشهر كتبه (المبسوط) ثلاثون جزءا، أملاه وهو سجين بالجب في أوزجند، تُوفي سنة: ٤٩٠ هـ، من مصنفاته: (شرح الجامع الكبير للإمام محمد) منه مجلد مخطوط، و(شرح السير الكبير للإمام محمد)، انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/٢٨)، والأعلام للزركلي (٥/٣١٥).

ولا بالقياس؛ لأن الركنية لا تثبت إلا بالنص، فأما الوجوب فيثبت بخبر الواحد؛ لأنه يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين، والركنية إنما تثبت بما يوجب علم اليقين، فأصل الطواف ركن ثابت بالنص، والطهارة فيه تثبت بخبر الواحد، فيكون موجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة ركناً، ولكنها واجبة"(١).

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بذلك، فالزيادة على النص ليست نسخاً على الصحيح، والطواف ورد مقيداً بالطهارة، من فعل النبي ﷺ وقوله حين شبهه بالصلاة(٢).

الدليل الثاني:

حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير"(٣).

وجه الدلالة: قال الكاساني: "الطواف يشبه الصلاة، وليس بصلاة حقيقة فمن حيث إنه ليس بصلاة حقيقة لا تفترض له الطهارة، ومن حيث إنه يشبه الصلاة تجب له الطهارة عملا بالدليلين بالقدر الممكن"(٤).

الدليل الثالث:

أن الأصل عدم اشتراط الطهارة كسائر أفعال الحج من الوقوف والسعي(٥).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

---

(١) المبسوط (٤/٣٨).

(٢) انظر: شرح الزركشي (٣/١٩٧)، وانظر مسألة في الزيادة على النص: روضة الناظر (١/٣٠٥)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٨٣).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) بدائع الصنائع (٣/٧١).

(٥) انظر: شرح مشكل الآثار (١٥/٢٢٩)، والمحلى بالآثار (٥/١٨٩).

الوجه الأول: بأنه قياس مع الفارق، إذا السعي والوقوف لم يرد فيهما دليل على اشتراط الطهارة لهما بخلاف الطواف، كما تقدم في أدلة القول الأول.

الوجه الثاني: أن الطواف عبادة متعلقة بالبيت كالصلاة، فتشترط لها الطهارة بخلاف الوقوف والرمي[1].

الدليل الرابع:

استدلوا على أن الطهارة واجبة من واجبات الحج والعمرة، بفعل النبي ﷺ وأنه تطهر قبل طوافه، وقد قال: "لتأخذوا عني مناسككم"[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بما تقدم في مناقشة أدلة القول الأول.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون باشتراط الطهارة الكبرى، وعدم اشتراط الطهارة الصغرى ولا وجوبها، وقد استدلوا بأدلة القول الثاني في عدم اشتراط الطهارة، واستدلوا أيضاً على عدم وجوب الطهارة، بما يأتي:

الدليل الأول:

أنه لم ينقل عن النبي ﷺ الأمر بالطهارة قبل الطواف، ولم ينه المحدث أن يطوف، وقد حج معه جمع كبير ولم ينقلوا عنه ذلك[3].

ونوقش: بأن اشتراط الطهارة للطواف ثبت بأدلة أخرى غير الأمر بالطهارة.

الدليل الثاني:

---

(١) انظر: المغني (٥/٢٢٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/١٢٣).

أن الوضوء لا يجب إلا لمن أردا الصلاة، قال أبو العباس ابن تيمية: " وقد ثبت عنه في الصحيح أنه لما خرج من الخلاء وأكل وهو محدث قيل له: ألا تتوضأ؟ قال: (ما أردت صلاة فأتوضأ)[1]، يدل على أنه لم يجب عليه الوضوء إلا إذا أراد صلاة، وأن وضوءه لما سوى ذلك مستحب ليس بواجب، وقوله ﷺ: (ما أردت صلاة فأتوضأ) ليس إنكارا للوضوء لغير الصلاة لكن إنكار لإيجاب الوضوء لغير الصلاة"[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث يدل على أنه إذا توضأ فإنه يريد الصلاة، وهذا يشهد لقول الجمهور بأن وضوءه ﷺ للطواف، لأن الطواف صلاة، وقد جاء النص على أن الطواف صلاة[3].

ويُجاب عن هذه المناقشة: بأن ظاهر الحديث لا يدل لذلك، بل يدل على العكس، فهو يدل على أنه إذا أراد الصلاة فإنه يتوضأ وليس العكس.

دليل القول الرابع:

وهم القائلون بعدم اشتراط الطهارة مطلقاً ولا وجوبها، واستثنوا الحائض فقط، فمنعوها من الطواف، واستدلوا بنحو أدلة القول الثاني والثالث، وزادوا أيضاً أن النص ورد في منع الحائض فقط فلا يعدى الحكم.

قال ابن حزم: "وولدت أسماء بنت عميس[4] بذي الحليفة فأمرها ﷺ بأن تغتسل وتهل، ولم ينهها عن الطواف؛ فلو كانت الطهارة من شروط الطواف لبينه رسول الله ﷺ كما بين أمر الحائض"[1].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب جواز أكل المحدث الطعام، وأنه لا كراهة في ذلك، وأن الوضوء ليس على الفور، برقم (٣٧٤) صفحة (٣٧٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٤).

(٣) انظر: مشكل المناسك (٢١٢).

(٤) أسماء بنت عميس بْن معد بْن الحارث بْن تيم بْن كعب، وهي أخت ميمونة زوج النبي ﷺ لأمها، كانت أسماء بنت عميس من المهاجرات إِلَى أرض الحبشة مَعَ زوجها جعفر بْن أبي طالب، فولدت له هناك محمدًا أَوْ عَبْد اللَّهِ وعونًا، ثم هاجرت إِلَى المدينة، فلما قتل جعفر بْن أبي طالب تزوجها أَبُو بَكْر الصديق، فولدت له مُحَمَّد بْن أبي بكر، ثم مات عنها فتزوجها عَلِيّ بْن أَبِي طَالِبٍ، فولدت له يَحْيَى بْن عَلِيّ بْن أَبِي طَالِبٍ، انظر: الاستيعاب في معرفة =

ونوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنه مبني على مذهب الظاهرية الذين ينكرون القياس.

قال العراقي[(٢)]: "وقال ابن حزم من أهل الظاهر: الطواف بالبيت على غير طهارة جائز وللنفساء ولا يحرم إلا على الحائض فقط للنهي فيه، وهذا جمود عجيب"[(٣)].

الوجه الثاني: أنه ظن أن تعدية الحكم من الحائض إلى النفساء قياساً، والصحيح أنه تنقيح للمناط وليس قياساً، وقد تقدم الإجماع على حجية تنقيح المناط.

الوجه الثالث: أن ابن حزم –رحمه الله– قد تراجع عن هذا الرأي فقال: "ثم استدركنا فرأينا أن النفاس حيض صحيح، وحكمه حكم الحيض في كل شيء لقول رسول الله ﷺ لعائشة: (أنفست؟) قالت: نعم، فسمى الحيض نفاسا"[(٤)].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، وذلك لفعله ﷺ، حيث وقع بياناً للأمر الوارد في الآية، وهو أصرح في الدلالة، بخلاف حديث ابن عباس فقد وردت عليه المناقشة.

الأصحاب (١٧٨٤/٤)، والإصابة في تمييز الصحابة (١٤/٨).

(١) المحلى بالآثار (١٨٩/٥).

(٢) العراقي: عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل، زين الدين، المعروف بالحافظ العراقي: بحاثة، من كبار حفاظ الحديث، أصله من الكرد، ولد سنة: ٧٢٥هـ، تحوّل صغيرا مع أبيه إلى مصر، فتعلم ونبغ فيها، وقام برحلة إلى الحجاز والشام وفلسطين، وعاد إلى مصر، فتُوفي في القاهرة سنة: ٨٠٦هـ، وكان لا يترك قيام الليل وإذا صلى الصبح ذكر الله في مجلسه حتى تطلع الشمس ويصلي الضحى، من مصنفاته: (المغني عن حمل الأسفار في الإسفار) في تخريج أحاديث الإحياء، و(نكت منهاج البيضاوي) في الأصول، و(الألفية) في مصطلح الحديث، و(التحرير) في أصول الفقه، و(نظم الدرر السنية) منظومة في السيرة النبويّة، و(القرب في محبة العرب) رسالة، و(تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) وشرحه (طرح التثريب) و(ذيل على ذيل العبر للذهبي)، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٢٩/٤)، والأعلام للزركلي (٣٤٤/٣).

(٣) طرح التثريب (١٢١/٥).

(٤) المحلى بالآثار (٤٠٠/١).

وأيضاً فهذا القول أبرأ للذمة وأحوط، وقد قال به جماهير أهل العلم.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت أن النبي ﷺ منع الحائض من الطواف بالبيت، كما في قوله ﷺ لعائشة -رضي الله عنها-: "افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري"[(١)]، وقد اشتمل هذا الحديث على عدة أوصاف:

١. خصوص الحيض.

٢. أن الطواف يتضمن دخول المسجد.

- فأما أصحاب القول الرابع ألغوا الوصف الثاني واعتبروا الوصف الأول فقط، أي أن النبي ﷺ منع الحائض من الطواف لخصوص الحيض فقط.

قال ابن حزم: "والطواف بالبيت على غير طهارة جائز، وللنفساء، ولا يحرم إلا على الحائض فقط"[(٢)].

فهذا الكلام يفيد اعتباره للوصف الأول فقط.

- وأما أصحاب القول الأول فقد ألغوا كلا الوصفين عن الاعتبار.

فقد ألغوا الوصف الأول وهو خصوص الحيض وأناطوا الحكم بالحدث مطلقاً.

وألغوا الوصف الثاني عن الاعتبار ولم يفسروا نهي الحائض عن الطواف لأجل دخول المسجد.

قال ابن عبد البرّ: "وفي هذا الحديث أن الحائض لا تطوف بالبيت، وفي حكم ذلك كل من ليس على طهارة من جنب وغير متوضئ"[(٣)].

---

(١) تقدم ذكره في أدلة القول الأول.

(٢) المحلى بالآثار (١٨٩/٥).

(٣) الاستذكار (٢٥٨/١٣).

فقوله: "وفي حكم ذلك..." يدل على إلغاء خصوصية الحيض، وألحق بالحيض كلَّ محدثٍ من من كونه ممنوعاً من الطواف.

وقال العراقي عن هذا الحديث: "فيه نهي الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل،... وفي معناه الجنابة وكذا سائر الأحداث وهذا يدل على اشتراط الطهارة في صحة الطواف"(١).

فقوله: "وفي معناه الجنابة وكذا سائر الأحداث" فيه إلغاء لخصوصية الحيض، إذا لو كان الحيض بخصوصه وصفاً معتبراً لم يجز أن يُلحق به غيره من الأحداث.

وقال أيضاً بعد ذكره الإجماع على منع الحائض من الطواف: "لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف"(٢).

أي اختلفوا في علة منع الحائض من الطواف، هل هو لأجل الحيض فقط كما قال ابن حزم أم لأجل الحدث، وفي هذا إشارة لتنقيح المناط في المسألة.

- وأما أصحاب القول الثاني فهم يعللون منع الحائض بالحدث وليس لخصوص الحيض، فهم يوافقون الجمهور من هذه الجهة، ولكنهم يجعلون الطهارة واجبة وليست شرطاً لأدلة أخرى سبق بيانها.
- وأما أصحاب القول الثالث، فقد ألغوا الوصف الأول وهو خصوص الحيض، وأناطوا الحكم بالحدث الأكبر، واعتبروا الوصف الثاني هو علة المنع.

---

(١) طرح التثريب (١٢٠/٥).

(٢) طرح التثريب (١٢١/٥).

قال أبو العباس ابن تيمية: "وأما الحائض: فقد قيل إنما منعت من الطواف لأجل المسجد كما تمنع من الاعتكاف لأجل المسجد"[1].

فهذا التوجيه للحديث يفيد تعليل المنع من الطواف إنما هو لأجل منع الحائض والجنب من دخول المسجد.

وهناك دليل آخر لهذا القول، وهو أن منع الحائض من الطواف إنما كان لأجل حدثها الأكبر وليس لخصوص الحيض، وبهذا يكون المنع من الطواف لكلِّ محدثٍ حدثاً أكبر، ولا يمنع من الطواف من أحدث حدثاً أصغر.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٢٨٠).

المطلب الثاني

خروج النجاسة من غير السبيلين وأثره على الطهارة

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: خروج النجاسة من غير السبيلين.

المسألة الثانية: أثر التنقية الكلوية على الطهارة.

المسألة الثالثة: أثر القسطرة البولية والشرج الصناعي على الطهارة.

المسألة الرابعة: أثر نقل الدم على الطهارة.

المسألة الأولى: خروج النجاسة من غير السبيلين.

تحرير محل النزاع:

- أجمع أهل العلم -رحمهم الله- على وجوب الوضوء من الخارج من السبيلين إذا كان معتاداً-كالغائط والبول والريح والمذي-[1].
- وأجمعوا أيضاً على عدم انتقاض الوضوء من الخارج الطاهر من غير السبيلين، كالدمع والريق والعرق والنخامة[2].
- واختلفوا في انتقاض الوضوء بخروج النجاسات من غير السبيلين:

والخلاف في هذه المسألة مبني على تنقيح المناط، فخروج النجاسة المعتادة من السبيلين قد وقع عليه الاتفاق كما تقدم، واختلف الفقهاء في مناط نقض الوضوء على ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر: الأوسط (١/١١٣)، والإجماع لابن المنذر (٢٩).

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر (٣١).

القول الأول: أن الناقض للوضوء هو خروج النجاسة من البدن مطلقاً، وهذا قول الحنفية[1]، والحنابلة[2]، وابن حزم[3].

القول الثاني: أن الناقض للوضوء خروج الخارج من السبيلين من غير اعتبار لنجاسة الخارج، وهذا قول الشافعية[4]، ويأخذ حكم السبيلين الثقبة إذا انفتحت تحت المعدة، وخرج منها البول أو الغائط، وكان المخرج المعتاد مسدوداً.

القول الثالث: أن الناقض للوضوء هو خروج النجس المعتاد من السبيلين، هذا قول المالكية[5]، وداود الظاهري[6].

ويأخذ حكم المخرج المعتاد الثقبةُ إذا انفتحت تحت المعدة، وخرج منها البول أو الغائط، وكان المخرج المعتاد مسدوداً[7].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن الناقض للوضوء هو خروج النجاسة من البدن مطلقاً.

الدليل الأول

قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾[8].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/٢٢٤)، ورؤوس المسائل للزمخشري (١٠٨)، والاختيار (١/٤٩).

(٢) انظر: المغني (١/٢٤٧)، والانتصار (١/٣٤١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/١١).

(٣) انظر: المحلى بالآثار (١/٢١٨).

(٤) انظر: الأم (٢/٤٠)، والحاوي الكبير (١/١٧٦)، والعزيز شرح الوجيز (١/١٥٤).

(٥) انظر: الاستذكار (٢/٢٧٠)، وبداية المجتهد (١/٨٠)، ومناهج التحصيل (١/١٠٧)، ومواهب الجليل (١/٤٢١).

(٦) انظر: الاستذكار (٢/٢٧٠).

(٧) انظر: مواهب الجليل(١/٤٢٥).

(٨) سورة النساء: آية (٤٣).

الدليل الثاني:

حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه وفيه: "...فأمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم، ولا نخلعهما إلا من جنابة"[1].

وجه الدلالة من الآية والحديث:أنه جعل الاعتبار بالغائط، أي بالخارج لا بالمخرج[2].

الدليل الثالث:

حديث معدان بن أبي طلحة[3]، عن أبي الدرداء [4]رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء، فتوضأ، فلقيت ثوبان رضي الله عنه في مسجد دمشق، فذكرت ذلك له، فقال: صدق، أنا صببت له وضوءه[5].

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند —واللفظ له– برقم (١٨٠٩٣) (١٦/٣٠)، والترمذي في باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم برقم (٩٦) (١/١٥٩)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، برقم (١٢٧) (١/٨٣)، وابن ماجه في باب الوضوء من النوم، برقم (٤٧٨) (١/٣٠٢)، وقال عنه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) انظر: شرح الزركشي (١/٢٣٥).

(٣) معدان بن طلحة اليعمري الشامي، وقيل معدان بن أبي طلحة، قال عنه العجلي: "تابعي، ثقة، من كبار التابعين"، روى عن: عمر بن الخطاب، وأبي الدرداء، وثوبان، انظر: الطبقات الكبرى (٧/٣٠٨)، والثقات للعجلي (٤٣٣)، وتاريخ الإسلام (٢/٨٨٤).

(٤) أبو الدرداء: اسمه عويمر، واختلف في اسم أبيه فقيل اسمه: عامر بن مالك، وقيل: قيس بن زيد، وقيل: عبد الله بن زيد، وقيل: اسم أبي الدرداء عامر بن مالك، ولقبه: عويمر، تأخر إسلامه قليلاً، وكان آخر أهل داره إسلاماً، وحسن إسلامه، وكان فقيهاً عاقلاً حكيماً، آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين سلمان الفارسي، شهد ما بعد أحد من المشاهد، واختلف في شهوده أحداً، ولي القضاء لمعاوية في خلافة عثمان، توفي سنة: ٣٢هـ بدمشق في خلافة عثمان، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/١٦٤٦)، وأسد الغابة (٥/٩٧).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب الصائم يستقيء عامدا برقم (٢٣٨١) (٤/٥٧)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب الوضوء من القيء والرعاف برقم (٨٧) (١/١٤٥)، والنسائي في كتاب الصيام، باب في الصائم يتقيأ برقم (٣١٠٧) (٣/٣١٤)، وهذا لفظ الترمذي، ولفظ الباقين (قاء فأفطر)، والحديث ضعفه النووي، انظر: المجموع (٢/٥٥).

وجه الدلالة: أنه نص صرح في نقض الوضوء بالقيء، ويُقاس عليه سائر النجاسات كالدم ونحوها.

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أنه ضعيف مضطرب[1].

الوجه الثاني: أنه محمول على غسل النجاسة وهي القيء، وهو يسمى وضوءاً في اللغة، أي غسل بعض الأعضاء[2].

الوجه الثالث: أنه حكاية فعل، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب، فإنه ﷺ كان من عادته الوضوء لكل صلاة كما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة [3]، و قد تطهر لرد السلام كما في حديث أبي الجهيم الأنصاري رضي الله عنه[4] قال:" أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار، فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام"[5].

الوجه الرابع: أنه يحتمل أنه توضأ لغير القيء[6].

---

(١) انظر: المجموع (٢/٥٥).

(٢) انظر: المجموع (٢/٥٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الوضوء من غير حدث، برقم (٢١٤) صفحة (٤١).

(٤) أبو الجهيم، ويقال: أبو الجهم، ابن الحارث بن الصمة الأنصاري، أبوه من كبار الصحابة، وهو أنصاري من بني مالك بن النجار، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/١٦٢٤)، والإصابة في تمييز الصحابة (٧/٦٢).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة، برقم (٣٣٧)، صفحة (٥٩)، وأخرجه مسلم معلقاً في كتاب الحيض، باب التيمم، برقم (٣٦٩)، صفحة (١٥٩).

(٦) انظر: الأوسط (١/١٨٩)، والمجموع (٢/٥٥).

الدليل الرابع:

حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: قال رسول الله ﷺ: "من أصابه قيء أو رعاف أو قلس[١] أو مذي، فلينصرف، فليتوضأ، ثم ليبن على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلم"[٢].

وجه الدلالة: أنه صريح في الأمر بالوضوء لمن خرجت منه النجاسة وإن كان من غير السبيلين.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف فلا تقوم به حجة[٣].

الدليل الخامس:

حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش[٤] إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: "لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي، ثم توضئي لكل صلاة، حتى يجيء ذلك الوقت"[٥].

---

(١) القلس: ما خرج من الجوف ملء الفم، أو دونه وليس بقيء، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٠٠/٤)

(٢) أخرجه ابن ماجه، في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في البناء على الصلاة، برقم (١٢٢١) (٢٨١/٢)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، برقم (٥٦٣) (٢٨٠/١)، وقال عنه الأرناؤوط: (إسناده ضعيف).

(٣) انظر: المجموع (٥٥/٢).

(٤) فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بْن قصي القرشية الأسدية، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٨٩٢/٤).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، برقم (٢٢٨) صفحة (٤٢)، وأصل الحديث متفق عليه، فقد أخرجه مسلم بدون ذكر الأمر بالوضوء لكل صلاة، في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم (٣٣٣) (٢٦٢/١).

وجه الدلالة: أنه علل الأمر بالوضوء بأنه دم عرق، وكل الدماء كذلك، فيكون الدم الخارج من السبيلين أو من غيرهما من نواقض الوضوء[(١)].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الأمر بالوضوء جاء من كلام عروة وليس من كلام النبي ﷺ كما نقل ذلك ابن عبدالهادي[(٢)] فقال:" قال اللالكائيُّ[(٣)]: قوله: (وتوضَّئي لكل صلاةٍ) من قول عروة، وهكذا أخرج في "الصَّحيحين": قال هشام: قال أبي: ثم توضَّئي لكل صلاةٍ حتَّى يجيء ذلك الوقت"[(٤)].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بما ذكره ابن عبدالهادي بقوله: " لا يمكن أن يقول هذا عروةُ من قبل نفسه، إذ لو قاله هو كان لفظه: ثمَّ تتوضَّأ لكلِّ صلاةٍ، فلما قال: (توضَّئي) شاكلَ ما قبله"[(٥)].

---

(١) انظر: الاستذكار (٢/٢٦٩)، والانتصار (١/٣٤٢).

(٢) ابن عبدالهادي: محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي الحنبلي، وُلد سنة: ٧٠٥هـ، كان عالماً فاضلاً متفنناً، وتردد كثيراً إلى الشيخ تقي الدين بن تيمية، ولازم أبا الْحجَّاج المزي الحافظ، وكان ذهنه صافياً، صحيح الانتقاد، قد أتقن العربيه، وتبحر في فنون الحدِيث ومعرفة رجاله وعلله، توفي سنة: ٧٤٤هـ، من مصنفاته: (تنقيح التحقيق فِي أحاديث التعليق) و(المحرر) و(العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية) و(الصارم المنكي في الرد على ابن السبكي)، انظر: أعيان العصر وأعوان النصر (٤/٢٧٣)، والوافي بالوفيات (٢/١١٣)، وذيل طبقات الحنابلة (٥/١١٦).

(٣) اللالكائي: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازيّ، أبو القاسم اللالكائي، حافظ للحديث، من فقهاء الشافعية، من أهل طبرستان، استوطن بغداد، كان إماماً حافظاً مجوداً مفتياً، قال الخطيب البغدادي: (وصنف كتابًا فِي السنن، وكتابًا فِي معرفة أسماء من فِي الصحيحين، وكتابًا فِي شرح السنة، وغير ذَلِكَ، وعاجلته المنية فلم يُنشَر عَنْهُ كثير شيء من الحديث) تاريخ بغداد (١٦/١٠٨)، انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٤١٩)، وطبقات الشافعيين (٣٧٨)، والأعلام للزركلي (٨/٧١).

(٤) تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (١/٢٨٣).

(٥) تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (١/٢٨٣).

الوجه الثاني: بأن النبي ﷺ جعل ذلك علة لاسقاط الغسل، وليس لإيجاب الوضوء(١).

الدليل السادس:

ما رُوي عن سلمان الفارسي ﷺ أنه رعف، فقال له رسول الله ﷺ: "أحدث لذلك وضوءاً"(٢).

ونوقش: بأن الحديث ضعيف جداً، فلا تقوم به حجة(٣).

الدليل السابع:

حديث أبي أمامة ﷺ قال: دخل رسول الله ﷺ على صفية بنت عبد المطلب –رضي الله عنها– فعرقت له، أو فقربت له عرقاً(٤)، فوضعته بين يديه، ثم عرقت أو قربت آخر، فوضعته بين يديه فأكل، ثم أتى المؤذن، فقال: الوضوء الوضوء، فقال: "إنما علينا الوضوء فيما يخرج، وليس علينا فيما يدخل"(٥).

وجه الدلالة: قال الكاساني: "عَلَّق الحكمَ بكل ما يخرج، أو بمطلق الخارج من غير اعتبار المخرج، إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد، فبقي خروج النجس مراداً"(٦).

---

(١) انظر: المنخول (٣٤٤)، ومجموع الفتاوى (٥٢٦/٢٠)..

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، برقم (٥٧٧) (٢٨٥/١)، وقال الدارقطني عن إسناده: (عمرو القرشي هذا هو عمرو بن خالد أبو خالد الواسطي متروك الحديث، قال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين: أبو خالد الواسطي كذاب).

(٣) انظر: الانتصار (٣٤٤/١).

(٤) العَرْق: هو العظم إذا أخذ عنه معظم اللحم، وجمعه: عُرَاق، يُقال: عَرَقْتُ العظْمَ، واعْتَرَقْتُه، وتَعَرَّقْتُه إذا أخذت عنه اللحم بأسنانك، انظر: النهاية في غريب الحديث (٢٢٠/٣).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم (٧٨٤٨) (٢١٠/٨)، وقال الهيثمي: (فيه عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد، وهما ضعيفان لا يحل الاحتجاج بهما) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٢٥٢/١)، وأخرجه الدارقطني بنحو هذا اللفظ من حديث ابن عباس برقم (٥٥٣) (٢٧٦/١).

(٦) بدائع الصنائع (٢٢٦/١).

ونوقش: بأن الحديث ضعيف فلا تقوم به الحجة.

الدليل الثامن:

حديث تميم الداري رضي الله عنه[(١)]: قال رسول الله ﷺ: "الوضوء من كل دم سائل"[(٢)].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف جداً، كما تقدم في تخريجه.

الدليل التاسع:

ما ذكر أبو الخطاب[(٣)]: "والمعنى في المسألة: أنه خارج نجس من بدن الآدمي فنقض الوضوء كالبول والغائط، وهذا لأن تحقيق إيجاب الطهارة إنما يكون عن نجاسة لأنها تضادها فناسب خروج النجاسة إيجاب الطهارة، ولا عبرة بالمخرج فإن سائر البدن حكمه واحد في الطهارة وأجزاؤه متشاكله فلا خصيصة لبعضه على بعض في الخارج منه، فوجب ربطه بصفة النجاسة لا غير"[(٤)].

---

(١) تميم الداري: تميم بن أوس بن خارجة، ينسب إلى الدار، وهو بطن من لخم، يكنى أبا رقية، بابنة له تسمى رقية لم يولد له غيرها، كان نصرانياً، وكان إسلامه في سنة تسع من الهجرة، وكان يسكن المدينة، ثم انتقل منها إلى الشام بعد قتل عثمان رضي الله عنه، وقد ذكر تميمٌ للنبي ﷺ قصةَ الجساسة والدجال، فحدّث النبيُّ ﷺ عنه بذلك على المنبر وعدّ ذلك من مناقبه، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/١٩٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/٤٨٧).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه برقم (٥٨١) (١/٢٨٧)، وقال الدارقطني: (عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الداري ولا رآه، ويزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهولان).

(٣) أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذَاني، أَبُو الخطاب البغدادي، الفقيه، أحد أئمة المذهب الحنبلي وأعيانه، وُلد سنة: ٤٣٢هـ، درس الفقه على القاضي أبي يعلى، ولزمَهُ حتى برع في المذهب والخلاف، صار إمام وقته، وفريد عصره في الفقه، ودرَّس وأفتى، وقَصَده الطلبة، توفي سنة: ٥١٠هـ، صنف كتباً في المذهب والأصول والخلاف، منها: (التمهيد)، و(الانتصار في المسائل الكبار)، و(رؤوس المسائل)، انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/٢٧٠)، والأعلام للزركلي (٥/٢٩١).

(٤) الانتصار (١/٣٥٠).

ونوقش: بما ذكره ابن المنذر: " لا يجوز أن يشبه ما يخرج من سائر الجسد بما يخرج من القبل أو الدبر، لأنهم قد أجمعوا على الفرق بين ريح تخرج من الدبر وبين الجشاء المتغير يخرج من الفم، فأجمعوا على وجوب الطهارة في أحدهما وهو الريح الخارج من الدبر، وأجمعوا على أن الجشاء لا وضوء فيه، ففي إجماعهم على الفرق بين ما يخرج من مخرج الحدث وبين ما يخرج من غير مخرج الحدث أبين البيان على أن ما خرج من سائر الجسد غير جائز أن يقاس على ما خرج من مخرج الحدث"[1].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن الناقض للوضوء خروج الخارج من السبيلين من غير اعتبار لنجاسة الخارج.

الدليل الأول:

أن هذا القول موافق للأصل، فالأصل أن من تطهر طهارة صحيحة لاتنتقض طهارته إلا بدليل، وذلك لأن نواقض الوضوء موقوفة على الدليل[2].

قال ابن عبد البرّ: " والحجة لأهل المدينة ولمن قال بقولهم إن الوضوء المجتمع عليه لا يجب أن يحكم بنقضه إلا بحجة من كتاب أو سنة لا معارض لمثلها أو بالإجماع من الأمة، وذلك معدوم فيما وصفنا"[3].

الدليل الثاني:

حديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ ""احتجم فصلى ولم يتوضأ، ولم يزد عن غسل محاجمه[4]"[5].

---

(١) الأوسط (١٧٤/١).

(٢) انظر: الأوسط (١٧٤/١).

(٣) الاستذكار (٢٧١/٢).

(٤) المحاجم: جمع محجمة، بِفَتْح الْمِيم: مَكَان الْحجامَة، وأما بكسر الْمِيم فاسْم للقارورة المستعملة في الحجامة، انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٥٣/٣).

(٥) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، برقم (٥٥٤) (٢٧٦/١)، والبيهقي في أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، برقم =

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ خرج منه الدم، ولم يتوضأ، فدل على أن خروج الدم لا ينقض الوضوء.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

الدليل الثالث:

حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة ذات الرقاع، فأصيبت امرأة من المشركين، فلما انصرف رسول الله ﷺ قافلاً، وجاء زوجها وكان غائباً، فحلف أن لا ينتهي حتى يهريق دماً في أصحاب محمد ﷺ، فخرج يتبع أثر النبي ﷺ، فنزل النبي ﷺ منزلاً، فقال: "من رجل يكلؤنا ليلتنا هذه؟" فانتدب رجل من المهاجرين، ورجل من الأنصار، فقالا: نحن يا رسول الله، قال: "فكونوا بفم الشعب"، قال: وكانوا نزلوا إلى شعب من الوادي، فلما خرج الرجلان إلى فم الشعب، قال الأنصاري للمهاجري: أي الليل أحب إليك أن أكفيكه؟ أوله أو آخره؟ قال: اكفني أوله، فاضطجع المهاجري فنام، وقام الأنصاري يصلي، وأتى الرجل، فلما رأى شخص الرجل عرف أنه ربيئة[1] القوم، فرماه بسهم، فوضعه فيه، فنزعه فوضعه، وثبت قائماً، ثم رماه بسهم آخر، فوضعه فيه، فنزعه فوضعه، وثبت قائماً، ثم عاد له بثالث، فوضعه فيه، فنزعه فوضعه، ثم ركع وسجد، ثم أهبَّ[2] صاحبه، فقال: اجلس فقد أوتيت، فوثب، فلما رآهما الرجل عرف أن قد نذروا به[3] فهرب، فلما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدماء، قال: سبحان الله، ألا أهببتني قال: كنت في سورة أقرؤها، فلم أحب أن أقطعها حتى

---

(٦٦٦) (٢٢١/١)، وقال الزيلعي: (قال الدارقطني عن صالح بن مقاتل: ليس بالقوي، وأبوه غير معروف، وسليمان بن داود مجهول، ورواه البيهقي من طريق الدارقطني، وقال: في إسناده ضعف) نصب الراية (٤٣/١).

(١) ربيئة القوم: هو العين والطليعة الذي ينظر للقوم لئلا يدهمهم عدو، ولا يكون إلا على جبل أو شرف ينظر منه، انظر النهاية في غريب الحديث والأثر (١٧٩/٢).

(٢) التأهب هو الإستعداد، انظر: الصحاح (٨٩/١)، والمعنى أنه نبَّه صاحبه.

(٣) نذِر القوم بالعدو، بكسر الذال، إذا علموا به وشعروا بمكانه، انظر الصحاح (٨٢٦/٢) ومعالم السنن (٧٠/١).

أنفذها، فلما تابع الرمي ركعت فأريتك، وايم الله، لولا أن أضيع ثغرا أمرني رسول الله ﷺ بحفظه، لقطع نفسي قبل أن أقطعها، أو أنفذها[(١)].

وجه الدلالة: أن خروج النجاسة لو كان ناقضاً للوضوء لانتقض وضوء الصحابي حين خرج منه الدم[(٢)].

ونوقش من ثلاثة وجوه.

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف فلا تقوم به حجة[(٣)].

الوجه الثاني: أنه يجب غسل النجاسة من بدن المصلي وثوبه، فكيف تصح صلاته مع سيلان الدم على ثيابه وبدنه[(٤)].

وأجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: بأنه محمول على أن تلك الدماء لم يكن يمس ثيابه منها إلا قليل يعفى عنه[(٥)].

---

(١) الحديث بطوله أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٤٧٠٤) (٥١/٢٣) وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الوضوء من الدم برقم (١٩٨) (١٤١/١) والبخاري معلقاً بصيغة التمريض في كتاب الوضوء، باب من لم يرَ الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر، (٣٥)، وفيه عقيل بن جابر، قال عنه الذهبي: (فيه جهالة) ميزان الاعتدال (٨٨/٣)، والحديث حسنة النووي، انظر المجموع (٥٥/٢).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٢٠١/١).

(٣) انظر: أحكام الطهارة للدبيان (٢٢٩/١٣)، وقد ضعف الحديث لسببين:

الأول: جهالة عقيل بن جابر.

الثاني: نكارة المتن، وذلك لأن الإنسان مأمور بحفظ نفسه، ولا يجوز له أن يعرض نفسه للهلاك لأجل نافلة يجوز قطعها ولو من غير سبب.

(٤) انظر: معالم السنن (٧١/١)، وفتح الباري (٤٨٢/١).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٢٠١/١).

الجواب الثاني: يحتمل أن الدم أصاب الثوب فقط فنزعه، ولم يسل على جسمه إلا قدر يسير معفو عنه[1].

الوجه الثالث: أنه لم يقطع صلاته لأن الدم كان مستمراً، ولم يقدر على إيقافه، فحمل على أنه معذور لكون حدثه مستمراً لم ينقطع، وقد صلى عمر بن الخطاب وجرحه يثعب دماً[2].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنه لو كان كذلك لما جاز له أن يستمر في صلاته ووجب عليه أن يتوضأ لوقت الصلاة، لأنه في حكم من حدثه دائم كمن به سلس بول والمستحاضة، وصاحب الحدث الدائم يتوضأ لكل صلاة بعد دخول وقتها ثم يصلي ما كتب له إلى وقت الفريضة الأخرى[3].

الدليل الرابع:

حديث ثوبان ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ صائماً من غير رمضان فأصابه غم آذاه فتقيأ، فقاء فدعاني بوضوء فتوضأ ثم أفطر، فقلت: يا رسول الله أفريضة الوضوء من القيء؟، قال: "لو كان فريضة لوجدته في القرآن"، قال: ثم صام رسول الله ﷺ الغد فسمعته يقول: "هذا مكان إفطاري أمس"[4].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف.

الدليل الخامس:

---

(١) انظر: فتح الباري (١/٤٨٢).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١/٢٠١).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية (١/٤٧٢).

(٤) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، برقم (٥٩٥) (١/٢٩٢)، وقال الدارقطني: (لم يروه عن الأوزاعي غير عتبة بن السكن وهو منكر الحديث).

حديث أبي هريرة ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: "لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ" قال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟، قال: فساء أو ضراط[1].

وجه الدلالة: أنه قصر الحدث على ما يخرج من السبيلين[2].

الدليل السادس:

ما رواه البخاري عن الحسن: "ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم"[3].

وجه الدلالة: أنه نقل عمل المسلمين أنهم يصلون في جراحاتهم ولم ينقل عنهم أنهم يتوضؤون من الجراحات وخروج الدم.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن الناقض للوضوء هو خروج النجس المعتاد من السبيلين، وقد استدلوا بنحو أدلة القول الثاني المفيدة عدم انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيلين، ولكنهم زادوا على عدم انتقاض الوضوء بما يخرج نادراً من السبيلين كالدم والدود والحصى والشعر، واستدلوا لذلك بأدلة:

الدليل الأول

أنه خارج غير معتاد فأشبه أن يخرج من غير مخرج الحدث[4].

ونوقش هذا الدليل: بأن التشبيه منتفٍ هنا، وذلك لوجود الفرق بين ما يخرج من السبيلين وما يخرج من سائر البدن، وذلك لأن الوصف المؤثر في انتقاض الوضوء هو خروج الخارج من السبيلين.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب لاتقبل صلاة بغير طهور، برقم (١٣٥) صفحة (٢٩).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٢٠١/١).

(٣) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم في كتاب الوضوء، باب من لم يرَ الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر، (٣٥).

(٤) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٩٥/١).

الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[1].

وجه الدلالة: أن خطاب الشارع محمول على الغالب المعتاد، وخروج النجاسة من غير السبيلن ليس معتاداً[2].

ونوقش: بتنقيح مناط الحكم، وذلك بإناطة الحكم بالمخرج مطلقاً، فيلحق الخارج من السبيلين غيرُ المعتاد بما كان معتاداً كالبول والغائط، وإلغاء وصف الإعتياد وإناطة الحكم بالمخرج، وهذا وصف مناسب لترتب الحكم عليه.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني: وأن مناط نقض الوضوء هو خروج النجاسات أو غيرها من السبيلين، وأن خروج النجاسات من بدن الإنسان–غير السبيلين– لا ينقض الوضوء وذلك لعدة أمور:

١. أن الأصل بقاء الطهارة، وقد ثبتت بيقين، فلا ترتفع إلا بدليل[3].

٢. أن نواقض الوضوء توقيفية، وقد جاءت محددة، فلا يصح أن يُجعل شيءٌ ناقضاً إلا بدليل، وقد وردت المناقشة على أدلة من قال بانتقاض الطهارة بخروج النجاسة من غير السبيلين[4].

٣. أن خروج النجاسة من البدن أمر تعم به البلوى، كالحجامة والجراحات والقروح والقيء، ومع ذلك لم يأمر النبي ﷺ بالوضوء منها مع الحاجة الداعية لذلك، فدل على أنها غير ناقضة للوضوء[5].

---

(١) سورة النساء: آية (٤٣).

(٢) انظر: الذخيرة (١/٢٣٥).

(٣) انظر: الاستذكار (٢/٢٧١).

(٤) انظر: الاستذكار (٢/٢٧١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/٥٢٧) و(٢٥/٢٣٨).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

قد ثبت بالإجماع المستند على الدليل أن خروج البول والغائط من السبيلين ناقضٌ للوضوء، وقد اختلف العلماء في تنقيح مناط حكم نقض الوضوء.

قال الغزالي بعد كلامه عن هذه المسألة: "فهذا منهم نظر في تنقيح المناط، ومدركه شواهد الشرع وإبقاء ما يُقدر له أثر، وإلغاء ما لا يُعقل له أثر"[1].

وذلك لوجود أوصاف في الأصل المتفق عليه[2]، وهي:

١. أنه خارج نجس.

٢. أنه معتاد.

٣. أنه خرج من السبيلين.

فهذه ثلاثة أوصاف في الأصل المراد تنقيح مناط، وقد اختلف أنظار الفقهاء في هذه الأوصاف.

- فالمالكية لم يُلغوا أي وصف من هذه الاوصاف، واعتبروا مناط نقض الوضوء هو مجموع هذه الأوصاف.

(١) شفاء الغليل (٤٣٠).

(٢) المراد بالأصل المتفق عليه هو خروج البول والغائط من السبيلن.

قال الرجراجي[(١)]: "الخارج المُعتاد من المَخْرَج المعتاد على سبيل الاعْتِياد: فهو الذي يوجب الوضوء... فإن أبا حنيفة اعتبر الخارج دون المخرج، والشافعي اعتبر المخرج دون الخارج"[(٢)].

فهذا النص يفيد اعتبار هذه الأوصاف وعدم إلغائها، ثم يقارن بعد ذلك بالمذاهب الأخرى في اعتبارهم للأوصاف، فقوله: "فإن أبا حنيفة اعتبر الخارج دون المخرج"، فيه إشارة لحذف الوصف الثاني والثالث واعتبار الوصف الأول.

وقوله: "والشافعي اعتبر المخرج دون الخارج"، فيه إشارة لحذف الوصف الأول والثاني واعتبار الوصف الثالث.

- وأما الشافعية فنقحوا المناط وذلك بإلغاء الوصف الأول والثاني، فلا يشترط عندهم أن يكون الخارج معتاداً، ولا يشترط أيضاً في الخارج أن يكون نجساً، وعينوا المخرج -وهو السبيلان- مناطاً للحكم.

قال النووي: "أما حكم المسألة: فالخارج من قبل الرجل أو المرأة أو دبرهما ينقض الوضوء، سواء كان غائطاً أو بولاً أو ريحاً أو دوداً أو قيحاً أو دماً أو حصاةً أو غير ذلك، ولا فرق في ذلك بين النادر والمعتاد"[(٣)].

فقوله: "ولا فرق في ذلك بين النادر والمعتاد"، فيه إلغاء للوصف الثاني، وذلك لأنه نفى خصوصيته بإلغاء الفارق بينه وبين النادر، وهذا من تنقيح المناط.

- وأما أصحاب القول الأول -وهم الحنفية والحنابلة- فقد نقحوا المناط بإلغاء الوصف الثاني والثالث، وجعلوا مناط انتقاض الوضوء هو الوصف الأول، أي: خروج النجاسة من البدن، من غير اعتبار السبيلين ولا الاعتياد.

---

(١) الرجراجي: علي بن سعيد أبو الحسن الرجراجي، الشيخ الإمام الفقيه الحافظ، كان ماهرًا في العربية، وأخذ عنه العلمَ كثيرٌ من أهل المشرق، انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (٣١٦).

(٢) مناهج التحصيل (١/١٠٧-١٠٨).

(٣) المجموع (٢/٤).

وأما حكمهم بنقض الطهارة لمن خرج من دبره أو قبله شيءٌ طاهر كالدود والحصا والشعر، فإنهم عللو ذلك بأنه لا يخلو من بلل، والبلل نجس، فكان خروجه ناقضاً للوضوء[1].

قال الكاساني في تعليقه على حديث أبي أمامة الذي تقدم ذكره في أدلتهم: "عَلَّق الحكمَ بكل ما يخرج، أو بمطلق الخارج من غير اعتبار المخرج، إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد، فبقي خروج النجس مراداً"[2].

وقال أبو الخطاب: "والمعنى في المسألة: أنه خارج نجس من بدن الآدمي فنقض الوضوء كالبول والغائط، وهذا لأن تحقيق إيجاب الطهارة إنما يكون عن نجاسة لأنها تضادها فناسب خروج النجاسة إيجاب الطهارة، ولا عبرة بالمخرج فإن سائر البدن حكمه واحد في الطهارة وأجزاؤه متشاكله فلا خصيصة لبعضه على بعض في الخارج منه، فوجب ربطه بصفة النجاسة لا غير"[3].

فقول الكاساني: "من غير اعتبار المخرج"، وقول أبي الخطاب: "ولا عبرة بالمخرج"، فيه إلغاء للوصف الثالث، وهو خروج النجاسة من السبيلين، وهذا من تنقيح المناط.

وهذه المسألة يتفرع عنها ثلاث مسائل من النوازل، وهي:

- أثر التنقية الكلوية على الطهارة.
- أثر القسطرة البولية والشرج الصناعي على الطهارة.
- أثر نقل الدم على الطهارة.

وذلك لتحقق خروج النجاسة من البدن من غير السبيلين، وبيانها كما سيأتي.

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١/٨٠).

(٢) بدائع الصنائع (١/٢٢٦).

(٣) الانتصار (١/٣٥٠).

المسألة الثانية: أثر التنقية الكلوية على الطهارة.

التنقية الكُلوية نسبة إلى الكُلية.

وعرفها بعض أهل اللغة بقوله: "الكُليتان -بالضم- من الإنسان وغيره من الحيوان: لحمتان منتبرتان حمراوان لازقتان بعظم الصلب عند الخاصرتين، في كظرين من الشحم"(١).

والتنقية الكُلوية وتُسمى أيضاً الغسيل الكُلوي، والمقصود به: هو عملية تنقية الدم من الأملاح والسموم التي تتراكم في الدم نتيجة لعدم قدرة الكُلى على التخلص منها(٢).

أنواع التنقية الكُلوية:

للتنقية الكلوية نوعان بحسب طريقة تنقية الدم، وهما الغسيل الدموي، والغسيل الصفاقي (البريتوني)(٣).

النوع الأول: الغسيل الدموي.

ويُسمى هذا النوع بـ(الديلزة الدموية) و(التنقية الدموية) و (الإنفاذ الدموي) و(الكلية الصناعية).

وهذه الطريقة تقوم على نزع السموم من الدم مباشرة، وذلك عن طريق سحب الدم من المريض، ثم ضخ الدم ليمر من خلال جهاز الغسيل الكلوي(٤)، ثم يُعاد الدم مرة أخرى للمريض.

---

(١) انظر: لسان العرب (١٥/٢٢٩-٢٣٠)، وتاج العروس (٣٩/٤٠٩).

(٢) انظر: التنقية الكلوية وأثرها في العبادة (٢٤٨).

(٣) انظر: التنقية الكلوية وأثرها في العبادة (٢٤٨)، وأثر التداوي في الطهارة والصلاة والحج (١٣٣)، والنوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/٢٦٥).

(٤) ويُسمى أيضاً: جهاز الكلية الصناعية، انظر: أثر الأجهزة الطبية في العبادات (٣٦).

وهذه العملية تُجرى في المستشفى مرتين أو ثلاثة في الأسبوع، ومدة الغسيل في كل مرة ما بين أربع ساعات إلى خمس ساعات[1].

وهذه الطريقة هي التي يُطلق عليها عادة (الغسيل الكلوي)[2].

النوع الثاني: الغسيل الصِفاقي (البريتوني).

وهذا النوع تتم فيها تنقية الدم عن طريق الغشاء البريتوني الذي يبطن تجويف المريض.

والغشاء البريتوني: هو الغشاء الذي يغلف التجويف البطني ويغطي معظم أعضاء البطن، ومنها الكليتين، ويُسمى أيضاً (الصِفاق)[3].

وذلك لأن الصِفاق عند أهل اللغة: هو جلد البطن، وبعضهم يقول: هو ما بين الجلد والمصران[4].

وهذا النوع له طريقتان:

الطريقة الأولى: التنقية البريتونية الآلية.

وهذه الطريقة تعتمد على استخدام جهاز يركب فيه سائل التنقية، ويقوم الجهاز بتفريغ هذا السائل في التجويف البطني عن طريق القسطرة المثبتة في البطن تحت السرة، ثم يسحب السوائل

---

(١) انظر: التنقية الكلوية وأثرها في العبادة (٢٤٨-٢٤٩)، وأثر التداوي في الطهارة والصلاة والحج (١٣٣-١٣٤)، والنوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (٢٦٥/١)، و أثر الغسيل الكلوي في الطهارة والصيام (٢٢٩).

(٢) انظر: التنقية الكلوية وأثرها في العبادة (٢٤٨)، والأفصح أن يُقال: (الغسل الكلوي) لأن المصدر هو الغسل وليس الغسيل، وقال ابن السكيت: (والغَسْلُ: مصدر غَسَلتُ الشيء غَسلاً) إصلاح المنطق (١٦)، والغسيل هو الشيء المغسول، قال ابن منظور: (وَشَيْءٌ مَغْسول وغَسِيل) لسان العرب (٤٩٤/١١).

(٣) انظر: أثر التداوي في الطهارة والصلاة والحج (١٣٤)، وموقع (المعرفة) مقالة بعنوان (الغشاء البريتوني)، .http://www.marefa.org/index.php/

(٤) انظر: لسان العرب (٢٠٣/١٠)، وتاج العروس (٣٠/٢٦).

السامة المتجمعة في البطن، ويفرغها في أكياس موجودة في الجهاز، وتكون هذه العملية أثناء النوم غالباً، وذلك لأنها تأخذ فترة قد تتجاوز سبع ساعات.

وهذه العملية عادةً ما تتم في المستشفى[1].

الطريقة الثانية: التنقية البريتونية المستمرة (الجوالة).

وهذه الطريقة شبيهة بالطريقة الأولى إلا أنها لا تحتاج البقاء في المستشفى، إذ يمكن أن تتم عملية التنقية بدون الحاجة لأن يكون المريض على وضعية محددة، فيمكن للمريض المشي والتجول والقيام ببعض الأعمال أثناء عملية التنقية.

وهذه الطريقة تعتمد على الأوعية الدموية المنتشرة في الغشاء البريتوني ليقوم بالمهمة التي يقوم بها الجهاز في التنقية البريتونية الآلية.

وفيها يقوم المريض بوصل كيس بلاستيكي شفاف يحتوي على سائل التنقية بأنابيب متصلة بالقسطرة التي في التجويف البطني، ويترك لمدة ما بين أربع إلى ثمان ساعات، تنتقل خلالها المواد السامة إلى السائل، وبعد مضي هذه الفترة يعاود المريض فتح الأنبوب وتفريغ السائل المحمل بالمواد السامة والزائدة عن حاجة الجسم، ويكرر هذه الطريقة عدة مرات في اليوم.

وبعد بيان حقيقة التنقية الكلوية ننتقل للكلام عن أثر التنقية الكلوية بنوعيها على الطهارة، مع ملاحظة أن الخارج من البدن مختلف بحسب نوع التنقية، ففي الغسيل الدموي يكون الخارج دماً، أما في الغسيل الصفاقي فالخارج إنما هو فضلات وسموم.

أثر الغسيل الدموي على الطهارة:

---

(١) انظر: التنقية الكلوية وأثرها في العبادة (٢٤٩)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، قسم العبادات (٦١).

كما تقدم أن الغسيل الدموي فيه إخراج للدم من بدن الإنسان، وقد تقدم بحث مسألة خروج النجاسة من غير السبيلين، وتبين أن الراجح هو أن خروج الدم من غير السبيلين ليس ناقضاً للوضوء.

وبناء عليه، فإن الغسيل الكُلوي الدموي لا يُعد ناقضاً للطهارة[١].

ولكن على قول من يقول بأن خروج الدم من بدن الإنسان ناقض للوضوء، فهل يلزمه الحكم بنقض الوضوء في عملية الغسيل الدموي ؟.

ظاهر قولهم أنه يلزمهم القول بنقض الوضوء، كما هو رأي اللجنة الدائمة[٢]، ولكن ذكر بعض الباحثين أن الدم المسحوب عن طريق الحُقن والمحفوظ بوسائل خاصة –كما في عملية الغسيل الدموي- أنه دم غير مسفوح[٣].

وذلك لأنه دمٌ نَقِيٌّ صالحٌ للعودة إلى الجسم، وخالٍ من الجراثيم التي تلحقه بعد سفحه، فكأنهم قاسوه على الدم الذي في مقره الأصل، فهو كالدم الذي يجري في العروق ولم يخرج من البدن[٤].

فعلى قول هؤلاء فلا يُعد الغسيل الكلوي ناقضاً للوضوء، ولكن قولهم مبني على أن الدم لم يخرج من الجسم خروجاً حقيقياً ينقض الوضوء.

---

(١) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين، شريط رقم (٣١٥)، وفقه النوازل في العبادات للمشيقح (٥٠)، والتنقية الكلوية وأثرها في العبادة (٢٦٨)، والنوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (٢٧٥/١)، وأثر الغسيل الكلوي في الطهارة والصيام (٢٤١).

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الثانية، فتوى رقم (١٩٨٧٠) (٣٦٨/٦).

(٣) انظر: نقل الدم وأحكامه الشرعية (٣٩)، والدم والأحكام المتعلقة به شرعاً (١٣٥).

(٤) انظر: نقل الدم وأحكامه الشرعية (٣٩)، والدم والأحكام المتعلقة به شرعاً (١٣٥)، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي (٣٩٠/١).

وقد تقدم أن الراجح عدم انتقاض الوضوء بخروج الدم مطلقاً سواءٌ خرج الدم عن طريق جرح أو أخذ بحُقنة أو غير ذلك.

أثر الغسيل الصفاقي (البريتوني) على الطهارة:

تقدم أن هذا النوع من الغسيل يقوم على إخراج الفضلات والسموم عن طريق أنبوب إلى أكياس مخصصة يخرجها المريض، ويعتبر هذا الأنبوب الذي تخرج منه السوائل مخرجاً للفضلات مع بقاء المخرج الأصلي، مع ملاحظة أن من يُصاب بالفشل الكلوي عادة ما يقل لديهم خروج البول من المخرج المعتاد تدريجياً، وقد يصل في بعض الحالات إلى التوقف كُلياً[١].

والخارج من البدن في هذا النوع من الغسيل يأخذ حكم البول لأنه يحتوي على السموم والفضلات التي تكون في البول[٢].

وبناءً عليه فإن إخراج السائل من المريض في الغسيل البريتوني يُعتبر ناقضاً للوضوء، وذلك لما يلي:

أولاً: أن هذا السائل الخارج له صفة البول لأنه يحتوي على السموم والفضلات التي يحتوي عليها البول، وذلك لأن عملية الغسيل الكُلوي بنوعيه إنما هي عملية بديلة عن عمل الكلية، وعليه فالخارج من هذه العملية كالخارج من الكلية[٣].

---

(١) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (٢٧٦/١).

(٢) انظر: فقه النوازل في العبادات للمشيقح (٥٢)، والنوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (٢٧٩/١)، وأثر الغسيل الكلوي في الطهارة والصيام (٢٤٢).

(٣) انظر: فقه النوازل في العبادات للمشيقح (٥٢)، والنوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (٢٧٩/١)، وأثر الغسيل الكلوي في الطهارة والصيام (٢٤٢).

ثانياً: أن غالب من يُصابون بالفشل الكلوي تضعف عندهم عملية التبول الطبيعي، وقد تنعدم، وقد تقدم أن المذاهب الأربعة متفقون على أن المخرج الأصلي إذا انسد وفُتحت ثقبة تحت السرة فإنها تأخذ حكم المخرج الأصلي[1]، وهذا متحقق في هذه الحالة[2].

ثالثاً: أن البول والغائط ورد فيهما النص بخصوصها كما في حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه وفيه: "فأمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم"الحديث[3].

فالحديث نص على البول والغائط، فدل على أن خروج البول ناقض للوضوء، ولو خرج من غير مخرجه[4].

---

(١) انظر المسألة الأولى من هذا المطلب.

(٢) انظر: فقه النوازل في العبادات للمشيقح (٥٢)، والنوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/٢٧٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/٢٨٠).

المسألة الثالثة: أثر القسطرة البولية والشرج الصناعي على الطهارة.

القسطرة البولية: هي أن يوضع للمريض قسطرة (وهي أنبوب من البلاستيك أو المطاط[1]) يخرج منها البول.

والقسطرة البولية لها نوعان بحسب موضع الأنبوب:

- **النوع الأول**: القسطرة الموضعية، وهذا النوع من القسطرة يتم فيها إدخال الأنبوب عبر مخرج البول أو فتحة الشرج، وذلك لتفريغ المثانة من البول، أو القولون من البراز، وهذه العملية ليست ملازمة للمريض، وإنما تتم في فترات متباعدة بحسب الحاجة لها[2].
- **النوع الثاني**: القسطرة الجانبية، وهذا النوع من القسطرة يتم فيها إخال الأنبوب عبر فتحة أخرى في الجسم غير المخرج الأصلي للبول، وهذا النوع يكون في حالة ما إذا أصيب الإنسان بمرض في المخرج، ويتعذر معه إخراج البول[3].

وأما **الشرج الصناعي**: فيكون حينما يصاب الإنسان بمرض في الأمعاء، ومن أشهر الأمراض التي يستخدم معها الشرج الصناعي سرطان القولون، فيُستأصل معه القولون وما حوله، ويفتح في جدار البطن فتحة كي يخرج البراز عن طريقه، ويكون هناك علبة يجتمع فيها هذا الغائط، ويزال ما بين فترة وأخرى[4].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (٢/٧٣٤)، وقال الدكتور: أحمد مختار عبد الحميد عمر في تعريف القسطرة: (أنبوبة رفيعة مرنة ومجوّفة، تُدخل في جوف أو قناة أو وعاء دمويّ في الجسم لتفريغ السوائل، أو للتوسيع، أو لغرض التشخيص الطِّبِّيّ) معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/١٨١١).

(٢) انظر: مقالة بعنوان (القسطرة البولية المتكررة) للدكتور عبدالله الصبي، منشورة على موقع المجموعة السعودية لدعم مرضى الصلب المشقوق، (http://www.alsolb.com/index.php)، وفقه النوازل في العبادات للمشيقح (٤٤)، والنوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/٢٥٤)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، قسم العبادات (٦٦).

(٣) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، قسم العبادات (٦٦).

(٤) انظر: فقه النوازل في العبادات للمشيقح (٤٥)، والنوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/٢٥٤)، وبحث بعنوان (أحكام طهارة صاحب القسطرة والشرج الصناعي) للشيخ د.سعد الخثلان، منشور في موقع الشيخ

=

أثر القسطرة البولية على الطهارة:

تقدم أن القسطرة البولية على نوعين، أما النوع الأول وهي القسطرة الموضعية، فهذه لا إشكال فيها لأن خروج البول والغائط يكون من المخرج الأصلي، وهذه القسطرة تساعد على الإخراج، وعليه فإن خروج البول أو الغائط عن طريق القسطرة الموضعية ناقضٌ للطهارة(١).

أما القسطرة الجانبية والشرج الصناعي فقد تقدم أنهما يُستخدمان في حالة تعذر الإخراج من المخرج الأصلي، وعليه فيمكن تخريج هذه المسألة على ما تقدم من اتفاق المذاهب الأربعة على أنه إذا انسد المخرج الأصلي وانفتحت ثقبة في البطن أنها تأخذ حكم المخرج الأصلي.

وبناء عليه فإن خروج البول أو الغائط من صاحب القسطرة البولية (بنوعيها) ومن صاحب الشرج الصناعي ناقضٌ للوضوء، وبذلك صدرت فتوى اللجنة الدائمة(٢).

(http://www.saad-alkthlan.com/)، وموقع المجموعة السعودية لدعم مرضى الصلب المشقوق، (http://www.alsolb.com/index.php)، مقالة بعنوان (قسطرة الأمعاء المؤقتة والدائمة).

(١) انظر: فقه النوازل في العبادات للمشيقح (٤٥)، والنوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/٢٥٤)، وبحث بعنوان (أحكام طهارة صاحب القسطرة والشرج الصناعي) للشيخ د.سعد الخثلان، منشور في موقع الشيخ (http://www.saad-alkthlan.com/)، وأثر الأجهزة الطبية في العبادات (٩٢)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، قسم العبادات (٦٧).

(٢) انظر: فتوى رقم (١١٧٩)، فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى (٥/٤٥٣)، وانظر أيضاً: فقه النوازل في العبادات للمشيقح (٤٥)، والنوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/٢٥٤)، وبحث بعنوان (أحكام طهارة صاحب القسطرة والشرج الصناعي) للشيخ د.سعد الخثلان، منشور في موقع الشيخ (http://www.saad-alkthlan.com/)، وأحكام التداوي في الطهارة والصلاة والحج (١٢٤)، وأثر الأجهزة الطبية في العبادات (٩٢)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، قسم العبادات (٦٧).

المسألة الرابعة: أثر نقل الدم على الطهارة.

بعض الحالات المرضية تستلزم نقل دم إلى المريض، مثل مرض فقر الدم الشديد، وفقر الدم المنجلي، أو تسمم الدم، أو الحالات الإسعافية بسبب نزيف الدم، أو العمليات الجراحية[(١)].

ففي هذه الحالة يُنقل الدم من شخص سليم وذلك عن طريق سحب الدم من الوريد وجمعه في كيس يحتوي على مادة مانعة للتجلط متصل بأبرة معقمة تستعمل لمرة واحدة فقط توصل من الوريد في الذراع، ثم يُحقن هذا الدم في بدن المريض.

وقد تطورت هذه العملية إلى إنشاء أماكن خاصة ومجهزة لحفظ الدم، عُرفت بـ(بنك الدم)، وتستقبل المتبرعين بالدم، وتزود المرضى بما يحتاجونه من الدم[(٢)].

أثر نقل الدم على الطهارة:

الحكم في هذه المسألة من جهة الطهارة مبني على مسألة خروج النجاسات من البدن من غير السبيلين، وقد تقدم أن الراجح هو عدم انتقاض الطهارة بخروج النجاسة من غير السبيلين.

وذلك لأن عملية نقل الدم يتم فيها إخراج الدم من بدن المريض، وبناء عليه فإن نقل الدم لا ينقض الطهارة[(٣)].

---

(١) انظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي (١/٣٨٠).

(٢) انظر: أحكام الجراحة الطبية (٥٨٠)، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي (١/٣٨٢)، ومقال بعنوان (التبرع بالدم ما هو..وما فوائده؟) لعبدالله النويصر من قسم بنك الدم، منشور في جريدة الرياض عدد رقم (١٦٥٣٢).

(٣) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب (http://islamqa.info/ar) سؤال رقم (٢٥٧٠).

وقد تقدم ذكر رأي بعض الباحثين أن الدم الخارج من البدن عن طريق الحُقن والمحفوظ في أكياس خاصة أنه لا يُعد دماً مسفوحاً، وبناءً عليه فلا يحكمون بنجاسته أصلاً، وخروجُه لا يُعدُّ ناقضاً للوضوء.

المطلب الثالث

نقض الوضوء بالنوم

اختلف الفقهاء رحمهم الله في انتقاض الوضوء بالنوم على خمسة أقوال:

القول الأول: أن النوم ناقض للوضوء مطلقاً، قليله وكثيره على أي صفة كان، وهذا قول ابن المنذر[(١)]، وابن حزم[(٢)].

القول الثاني: أن النوم لا ينقض الوضوء مطلقاً، ما دام يظن بقاء الطهارة، وهذا القول رواية عند الحنابلة[(٣)]، واختيار أبي العباس ابن تيمية[(٤)].

القول الثالث: أن النوم ناقض للوضوء إلا في حال الجلوس إن كان ممكناً مقعدته من الأرض، وهذا قول الشافعية[(٥)].

القول الرابع: أن النوم ينقض الوضوء في حال الاضطجاع والتورك فقط، وهذا قول الحنفية[(٦)].

---

(١) انظر: الأوسط (١٤٣/١).

(٢) انظر: المحلى بالآثار (٢١٢/١).

(٣) انظر: الفروع (٢٢٥/١)، والإنصاف (٢٠/٢).

(٤) انظر: الفروع (٢٢٥/١)، والإنصاف (٢٠/٢).

(٥) انظر: الأم (٣٤/٢-٣٥)، والوسيط في المذهب (٣١٥/١)، والعزيز شرح الوجيز (١٥٩/١)، والمجموع (١٤/٢)، والنجم الوهاج في شرح المنهاج (٢٧٠/١).

(٦) انظر: المبسوط (٧٨/١)، وبدائع الصنائع (٢٥٠/١)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١١٤/١)، والاختيار (٥٣/١).

القول الخامس: أن النوم ناقض للوضوء إلا يسير النوم من قائم أو قاعد، وهذا قول المالكية[1]، والحنابلة[2].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن النوم ينقض الوضوء مطلقاً.

الدليل الأول:

حديث صفوان بن عسال ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سَفْراً[3] أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم[4].

الدليل الثاني:

حديث علي بن أبي طالب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "العين وكاء السه[5]، فمن نام فليتوضأ"[6].

(١) انظر: المدونة (١١٩/١)، والكافي في فقه أهل المدينة (١٠-١١)، وبداية المجتهد (٨٢/١)، والذخيرة (٢٣٠/١).

(٢) انظر: المغني (٢٣٤/١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١٩/٢-٢١)، وكشاف القناع (٢٩٠/١-٢٩١).

(٣) (سفْراً) بتسكين الفاء، أي: مسافرين، انظر: المفاتيح في شرح المصابيح (٤٤٦/١)، وتحفة الأحوذي (٢٦٨/١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٨٠٩١) (١١/٣٠)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، برقم (٩٦) (١٥٦/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، برقم (١٢٧) (٨٣/١)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء من النوم، برقم (٤٧٨) (٣٠٢/١)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

(٥) (الوكاء): ما يشد به الشيء، و(السه): الدبر، والمعنى أن الإنسان إذا تيقظ أمسك ما في بطنه، فإذا نام زال اختياره واسترخت مفاصله، فلعله يخرج منها ما ينقض طهره، انظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (١٧٤/١).

(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٨٨٧) (٢٢٧/٢)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب في الوضوء من النوم، برقم (٢٠٣) (١٤٦/١)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء من النوم، برقم (٤٧٧) (٣٠١/١)، وهذا الحديث ضعفه ابن عبدالبر في التمهيد (٢٤٨/١٨).

الدليل الثالث:

القياس على حال غياب العقل بغير النوم، فإن العلماء مجمعون على أن من غاب عقله بجنون أو إغماء ونحوه أن وضوءه منتقض ولو قصرت المدة[١]، فيلزم أن يكون النوم كذلك[٢].

ونوقش: بالتفريق بين المغمى عليه وبين النائم، لأن المغمى عليه ذاهب العقل لا يشعر بشيء، بخلاف النائم الذي يشعر؛ ويتنبه إذا صيح به[٣].

الدليل الرابع:

أن النوم حدث، والحدث لا يُفرق بين كثيره ويسيره كالبول[٤].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن النوم لا ينقض الوضوء مطلقاً، ما دام يظن بقاء الطهارة.

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن الله –سبحانه وتعالى– ذكر نواقض الوضوء ولم يذكر النوم[٦].

---

(١) نقل الإجماع على ذلك ابن المنذر في كتابه الإجماع (٣)، وابن قدامة في كتابه المغني (١/٢٣٤).

(٢) انظر: المحلى بالآثار (١/٢١٧)، والمجموع (٢/١٩).

(٣) انظر: المجموع (٢/١٩).

(٤) انظر: الأوسط (١/١٤٣).

(٥) سورة المائدة: آية رقم (٦).

(٦) انظر: المجموع (٢/١٨).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن تفسير الآية هو ما رواه الإمام مالك عن زيد بن أسلم: "أن تفسير هذه الآية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ أن ذلك إذا قمتم من المضاجع، يعني النوم(١).

وقال الشافعي: "فكان ظاهر الآية أن من قام إلى الصلاة فعليه أن يتوضأ، وكانت محتملة أن تكون نزلت في خاص، فسمعت من أرضى علمه بالقرآن يزعم أنها نزلت في القائمين من النوم"(٢).

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا وضوء إلا من صوت أو ريح"(٣).

وجه الدلالة: أن الحديث نفى وجوب الوضوء في غير الصوت أو الريح(٤).

ونوقش هذا الاستدلال: بما ذكره الإمام ابن خزيمة(٥) بقوله: "...النبيُّ ﷺ إنما أعْلَمَ أن لا وضوء إلا من صوت أو ريح عند مسألة سُئِل عنها في الرجل يُخيل إليه أنه قد خرجت منه ريح فيشك في خروج الريح، وكانت هذه المقالة عنه ﷺ: (لا وضوء إلا من صوت أو ريح) جواباً

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة (١/٥٥)، وابن جرير الطبري (٨/١٥٦).

(٢) الأم (٢/٣٣).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من الريح، برقم (٧٤) (١/١٣٠)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب: لا وضوء إلا من حدث، برقم (٥١٥) (٣٢٣)، وهذا اللفظ مختصر، وأصل الحديث في الصحيحين، فقد أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، برقم (١٣٧) صفحة (٢٩)، ومسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، برقم (٣٦١) (١/٢٧٦).

(٤) انظر: المجموع (٢/١٨)، وأحكام الطهارة للدبيان (١٠/٦٨٢).

(٥) ابن خزيمة: أبو بكر، محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، إمام نيسابور في عصره، كان فقيهاً مجتهداً، عالماً بالحديث، ولد سنة: ٢٢٣ هـ بنيسابور، ورحل إلى العراق والشام والجزيرة ومصر، ولُقِّبَ بإمام الأئمة، يُضرب به المثل في سعةِ العلم والإتقان، تزيد مصنفاته على مئة وأربعين كتاباً، منها كتاب (التوحيد وإثبات صفة الرب)، و(صحيح ابن خزيمة)، توفي سنة: ٣١١ هـ في نيسابور، انظر: سير أعلام النبلاء الرسالة (١٤/٣٦٨)، والأعلام للزركلي (٦/٢٩).

عما عنه سُئِل فقط لا ابتداء كلام مسقطاً بهذه المسألة إيجاب الوضوء من غير الريح التي لها صوت أو رائحة، إذ لو كان هذا القول منه ﷺ ابتداءً من غير أن تقدمته مسألة كانت هذه المقالة تنفي إيجاب الوضوء من البول والنوم والمذي، إذ قد يكون البول لا صوت له ولا ريح، وكذلك النوم والمذي لا صوت لهما ولا ريح، وكذلك الودي[1]"[2].

الدليل الثالث:

حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-، قال: نمت عند ميمونة والنبي ﷺ عندها تلك الليلة فتوضأ، ثم قام يصلي، فقمت على يساره، فأخذني، فجعلني عن يمينه، فصلى ثلاث عشرة ركعة، ثم نام حتى نفخ، وكان إذا نام نفخ[3]، ثم أتاه المؤذن، فخرج، فصلى ولم يتوضأ[4].

وجه الدلالة: أن النوم ليس حدثاً في ذاته، إذ لو كان حدثاً لم يكن فيه فرق بين النبي ﷺ وغيره كما في البول والغائط وغيرهما من الأحداث، وإنما لم ينتقض وضوء النبي ﷺ بسبب كونه يشعر بما يخرج منه، وذلك لأنه ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه[5].[6]

---

(١) الودي ماء أبيض ثخين يخرج بعد البول، انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/٦٥٥).

(٢) صحيح ابن خزيمة (١/١٨).

(٣) نفخ في نومه أي: تنفس بصوت، وقوله: (نام حتى نَفَخَ) أي: حتى سُمِعَ صوتٌ منه كما يُسْمَعُ من النائم، انظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (١/٣٥٧)، والمفاتيح في شرح المصابيح (٢/٢٦٠).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إذا قام الرجل عن يسار الإمام، فحوله الإمام إلى يمينه، لم تفسد صلاتهما، برقم (٦٩٨) صفحة (١١٤)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، برقم (٧٦٣) (١/٥٢٥).

(٥) جاء في الحديث المتفق عليه (إن عيني تنامان ولا ينام قلبي)، أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره، برقم (١١٤٧) صفحة (١٨٣)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة، برقم (٧٣٨) (١/٥٠٩).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢٢٩).

الدليل الرابع:

حديث أنس بن مالك ﷺ قال: أقيمت الصلاة والنبي ﷺ يناجي رجلاً، فلم يزل يناجيه حتى نام أصحابه، ثم جاء فصلى بهم[١].

وفي رواية أخرى للحديث عند مسلم: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يأمرهم بالوضوء بعد نومهم[٢].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن النوم الذي حصل منهم إنما كان نوماً خفيفاً وهم جالسون[٣]، وقد جاء في بعض الروايات خارج الصحيحين: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون[٤].

والخفقة هي النعسة الخفيفة، ومعنى تخفق رءوسهم تسقط أذقانهم على صدورهم[٥].

فدل ذلك على أن نومهم لم يكن مستغرقاً[٦].

الدليل الخامس:

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الإمام تعرض له الحاجة بعد الإقامة، برقم (٦٤٢) صفحة (١٠٥)، ومسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء، برقم (٣٧٦) (١/٢٨٤).

(٢) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (٢/١٩٦)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤/٣٨٠).

(٣) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (٢/١٩٦).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في الوضوء من النوم، برقم (٢٠٠) (١/١٤٣).

(٥) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/٣٦٥).

(٦) انظر: المغني (١/٢٣٦).

أن النوم ليس حدثاً في ذاته وإنما هو مظنة للحدث، والأصل بقاء الطهارة، وزوالها عند النوم مشكوك فيه، والأصل بقاء اليقين ولا يزول بالشك[1].

ونوقش هذا الدليل: بأن النوم وإن كان مظنة الحدث، ولكنه يقوم مقام الحدث، وذلك كالتقاء الختانين فهو موجب للغسل وإن لم يُنزل، لأن الإيلاج مظنة الإنزال[2].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن النوم ناقضٌ للوضوء إلا القاعد إذا كان ممكناً مقعدته من الأرض.

الدليل الأول:

حديث حذيفة بن اليمان ﷺ[3] قال: كنت في مسجد المدينة جالساً أخفق فاحتضني رجلٌ من خلفي، فالتفت فإذا أنا بالنبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، هل وجب علي وضوء؟ قال: "لا، حتى تضع جنبك"[4].

---

(١) انظر: المغني (٢٣٥/١)، ومجموع الفتاوى (٢٣٠/٢١).

(٢) انظر: المغني (٢٣٥/١).

(٣) حذيفة بن اليمان: واسم اليمان حسيل بن جابر، وقيل: حسل، واليمان لقب، وهو حذيفة بن حسل، من بني عبس من غطفان، حليف لبني عبد الأشهل من الأنصار، شهد غزوة أحد، وكان من كبار أصحاب رسول الله ﷺ، وهو الذي بعثه رسول الله ﷺ يوم الخندق ينظر إلى قريش، وهو معروف في الصحابة بصاحب سر رسول الله ﷺ، فقد أعلمه النبي ﷺ بأسماء المنافقين، وكان عمر ينظر إليه عند موت من مات من الناس، فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدها عمر، وكان حذيفة يقول: خيرني رسول الله ﷺ بين الهجرة والنصرة، فاخترت النصرة، وشهد حذيفة نهاويد فلما، قتل النعمان بن مقرن أخذ الراية، وكان فتح همذان والري والدينور على يد حذيفة، وكانت فتوحه كلها سنة اثنتين وعشرين، ومات حذيفة سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان في أول خلافة علي، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣٣٤/١)، وأسد الغابة (٤٦٨/١).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من النوم قاعداً، برقم (٥٩٦) (١٩٤/١)، وقال عنه: (وهذا الحديث ينفرد به بحر بن كنيز السقاء، عن ميمون الخياط، وهو ضعيف، ولا يحتج بروايته).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حكم بعدم انتقاض وضوء حذيفة لأنه كان جالساً.

الدليل الثاني:

حديث عمرو بن شعيب[1]، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: "من نام جالساً فلا وضوء عليه، ومن وضع جنبه فعليه الوضوء"[2].

وهذا الحديث صريح في أن من نام جالساً لا ينتقض وضوءه.

ونوقش الاستدلال بهذين الحديثين: بأنهما ضعيفان جداً، كما تقدم في تخريجهما.

الدليل الثالث:

حديث أنس بن مالك ﷺ: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون[3].

وجه الدلالة: أن الصحابة ﷺ كانوا ينتظرون الصلاة وهم جلوس في مسجد النبي ﷺ، فدل على أن نومهم على تلك الهيئة لا ينقض الوضوء[4].

الدليل الرابع:

(١) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، فقيه أهل الطائف، ومحدثهم، وكان يتردد كثيراً إلى مكة، وينشر العلم، قال البخاري: رأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن عبد الله، والحميدي، وإسحاق بن إبراهيم، يحتجون بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، توفي سنة: ١١٨هـ، انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٣٤٢/٦)، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (٦٤/٢٢)، وميزان الاعتدال (٢٦٣/٣).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب في ما روي فيمن نام قاعداً وقائماً ومضطجعا وما يلزم من الطهارة في ذلك، برقم (٥٩٩) (٢٩٤/١)، قال ابن الجوزي: (فيه عمر بن هارون، قال يحيى: كذاب خبيث ليس حديثه بشيء، وقال النسائي: متروك الحديث)، التحقيق في مسائل الخلاف (١٧١/١) (بتصرف).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: الأم (٣٥/٢).

أن النائم القاعد يفارق النائم المضطجع في عدة أمور، فلزم من ذلك أن يفارقه أيضاً في الحكم، ومن ذلك:

١. أن النائم يُطلق غالباً على من نام مضطجعاً، أما القاعد فلا يُقال عنه نائم إلا بتقييده بأنه نام قاعداً[(١)].

٢. أن النائم المضطجع يُغلب على عقله ويغيب شعوره أكثر من النائم القاعد، وعليه؛ فإن خروج الحدث من المضطجع أخفى من خروجه من النائم القاعد[(٢)].

- وخلاصة أدلة هذا القول أنهم أرادوا الجمع بين الأدلة المثبتة لانتقاض وضوء النائم، وبين الأدلة التي تنفي انتقاض وضوء النائم، وذلك بأنهم حملوا الأدلة المثبتة على حال النائم المضطجع، والأدلة النافية حملوها على النائم القاعد، فجعلوا الضابط في التفريق بين النوم الذي لا ينقض الوضوء والنوم الذي ينقض الوضوء هو الاضطجاع والقعود.

قال النووي في نهاية كلامه عن هذه المسألة: "فحصل في هذه المسألة جُمَل من الأحاديث جمعنا بينها ولم نَرُدَّ منها صحيحاً ولله الحمد، وهو أعلم بالصواب"[(٣)].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن النوم ينقض الوضوء في حال الاضطجاع والتورك فقط، وقد استدل أصحاب هذا القول بنحو أدلة القول الثالث، ولكنهم خالفوهم في الضابط الذي اختاروه.

وذلك أن الحنفية جعلوا الأصل عدم انتقاض وضوء النائم، وأن الأدلة المثبتة لانتقاض الوضوء إنما المقصود بها نوم مقيد وليس مطلق النوم[(١)]، وهو ما كان في حال الاضطجاع أو كان قريباً من الاضطجاع وهو التورك[(٢)]، وما سوى ذلك من النوم فلا ينقض الوضوء[(٣)].

---

(١) انظر: الأم (٣٥/٢)، وبدائع الصنائع (٢٥٣/١).

(٢) انظر: الأم (٣٦/٢).

(٣) المجموع (٢٠/٢).

ومن أدلتهم:

الدليل الأول:

حديث ابن عباس ﵁: أن رسول الله ﷺ كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ، فقلت له: صليت ولم تتوضأ وقد نمت؟! فقال: "إنما الوضوء على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله"(٤).

وجه الدلالة: أن الحديث نصَّ على الحكم، وبين علته وهي استرخاء المفاصل(٥).

الدليل الثاني:

حديث أنس ﵁ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا نام العبد في سجوده باهى الله -تعالى- به ملائكته يقول: انظروا إلى عبدي، روحه عندي، وجسده في طاعتي"(٦).

وجه الدلالة: أن النوم لو كان حدثاً على هذه الهيئة، لكان المصلي محدثاً ولم يكن طائعاً لله فضلاً عن مباهاة الله به(١).

---

(١) انظر: شرح مشكل الآثار (٦٩/٩).

(٢) معنى التورك أي: نام على إحدى وركيه، بأن يكون مقعده متجافياً عن الأرض، انظر: بدائع الصنائع (٢٥٢/١).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٥٢/١).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في الوضوء من النوم، برقم (٢٠٢) (١٤٥/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب الوضوء من النوم، برقم (٧٧) (١٣٢/١)، وقال أبو داود: (قوله: "الوضوء على من نام مضطجعاً" هو حديث منكر لم يروه إلا يزيد الدالاني عن قتادة)، وقال النووي: (ضعيف باتفاق أهل الحديث)، انظر: المجموع (٢٠/٢).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢٥١/١-٢٥٢).

(٦) أخرجه البيهقي في الخلافيات (١٤٣/٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً على الحسن البصري في المصنف في كتاب الزهد، باب: ما قالوا في البكاء من خشية الله، برقم (٣٥٥٩٩) (٢٣٢/٧)، وذكر النووي في المجموع الاتفاق على ضعفه (٢٠/٢).

ونوقش هذان الحديثان: بما تقدم في تخريجهما من نقل الاتفاق على ضعفهما، فلا يصح الاستدلال بهما.

الدليل الثالث:

حديث عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: "إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد، حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس، لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه"[٢].

الدليل الرابع:

حديث أنس بن مالك ﷺ قال: دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: "ما هذا الحبل؟" قالوا: هذا حبل لزينب فإذا فترت تعلقت، فقال النبي ﷺ: "لا حُلُّوهُ ليصل أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد"[٣].

وجه الدلالة من الحديثين: أن المصلي قد يُصلي وقد خالطه النوم، ومع ذلك لا ينتقض وضوءه، وأن نقض الوضوء إنما يكون في نوم مخصوص[٤].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/٢٥٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الوضوء من النوم، ومن لم ير من النعسة والنعستين، أو الخفقة وضوءاً، برقم (٢١٢) صفحة (٤٠)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن، أو الذكر بأن يرقد، أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، برقم (٧٨٦) (١/٥٤٢).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، برقم (١١٥٠) صفحة (١٨٤)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن، أو الذكر بأن يرقد، أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، برقم (٧٨٤) (١/٥٤١).

(٤) انظر: شرح مشكل الآثار (٩/٦١).

الوجه الأول: أن الحديث ليس صريحاً في ذكر النوم، بل فيه ذكر الفتور، والمراد به الكسل عن القيام[1].

الوجه الثاني: بأن فيه دلالة على أنه ليس كلُ نومٍ ينقض الوضوء، لاحتمال أن الفتور الذي حصل من زينب كان نعاساً يسيراً، وفي هذا رد على أصحاب القول الأول، ولكنه لا يدل على تخصيص النقض بنوم المضطجع.

- وخلاصة أدلة هذا القول أنهم أرادوا الجمع بين الأدلة المثبتة لانتقاض الوضوء بالنوم وبين الأدلة النافية؛ وذلك بأن جعلوا النوم الناقض للوضوء نوماً خاصاً وليس كل نوم.

قال الطحاوي: "ففي هذا الحديث[2] ما قد دل على أن النوم ينقض الوضوء بأي حال ما كان، فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه: أنه قد يحتمل أن يكون ذلك النوم الذي يكون معه استطلاق الوكاء، واسترخاء المفاصل حتى يتفق هذا الأثر والآثار التي ذكرناها قبله، ولا يضاد بعضها بعضاً"[3]، ثم قال بعد ذلك: "فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ في حياته وبعد وفاته قد كانوا في النوم على ما قد ذكرناه عنهم في هذه الآثار قولاً وفعلاً بلا اختلاف منهم فيه أنه لا ينقض وضوءهم إلا في خاص من النوم"[4].

أدلة القول الخامس:

وهم القائلون بأن النوم ناقض للوضوء إلا يسير النوم من قائم أو قاعد.

وقد استدل أصحاب هذا القول بنحو أدلة القول الثالث والرابع، وسلكوا مسلك الجمع بين الأدلة المثبتة لانتقاض الوضوء بالنوم، وبين الأدلة النافية.

الدليل الأول:

---

(١) انظر: عمدة القاري (٧/٢٠٨).

(٢) أي: حديث صفوان بن عسال، وقد تقدم ذكره.

(٣) شرح مشكل الآثار (٩/٦٣).

(٤) (٩/٦٩).

عموم الأحاديث المثبتة لانتقاض الوضوء بالنوم، كحديث صفوان وعلي ﭭ، وخصصوا ذلك العموم بحديث أنس ﭬ، فجمعوا بين الحديثين بأن حديث أنس محمول على النوم اليسير من القاعد(١).

ونوقش: أن الحديث ليس فيه بيان كثرة النوم ولا قلته(٢).

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن الحديث ذُكر فيه خفق الرؤوس من النوم، وهذا لا يكون إلا في يسير النوم.

وقد يحصل ذلك في النوم الكثير ولكنه قليل محتمل يعارض العموم المتيقن(٣).

الدليل الثاني:

أن نقض الوضوء بالنوم مُعلّلٌ بإفضائه إلى الحدث، وهذا متحقق في النوم الكثير، لغياب شعور الإنسان حينئذٍ، ولا يصح قياس النوم اليسير عليه؛ لاختلافهما في الإفضاء إلى الحدث(٤).

الترجيح:

تقدم ذكر الأدلة التي تدل على أن النوم ناقض للوضوء، وفي هذا ردٌ على القول الثاني الذي قال أصحابه بعدم انتقاض الوضوء بالنوم.

وتقدم أيضاً ذكر حديث أنس بن مالك وفيه عدم انتقاض وضوء الصحابة ﭭ حين انتظارهم للنبي ﷺ، وفي هذا ردٌّ على القول الأول الذي قالوا أن النوم ناقض للوضوء مطلقاً على أي صفة كان.

---

(١) انظر: المغني (١/٢٣٥-٢٣٦).

(٢) انظر: المغني (١/٢٣٥-٢٣٦).

(٣) انظر: المغني (١/٢٣٦).

(٤) انظر: المغني (١/٢٣٦).

أما بقية الأقوال -وهم المذاهب الأربعة- فقد حاولوا الجمع بين الأدلة، وكان لكل فريق منهم مسلكٌ في الجمع كما تقدم بيانه، حيث جعل كل فريق منهم ضابطاً يفرق بين النوم الناقض وغير الناقض، والأظهر -والله أعلم- أن الأقرب للصواب هو القول الخامس، وأن النوم اليسير لا ينقض الوضوء، وذلك لأنه التفسير الأنسب لحديث أنس بن مالك ﵁، وأن علة عدم انتقاض وضوء الصحابة أن نومهم كان يسيراً.

وقد ذكر القرافي ضابطاً حسناً في التفريق بين النوم اليسير والكثير فقال: "ومقصود الجميع: مظنة الخروج، فإن كان بحيث لو خرج لم يشعر به انتقض، وعكسه لا ينتقض، وإن استوى الأمران فهو كالشاك في انتقاض وضوئه"(١).

فجعل الضابط هو الشعور، فإن كان يشعر بنفسه فهذا نوم يسير، وإن كان لا يشعر بنفسه فهذا نوم كثير.

وقد ذكر الشافعي قريباً من هذا الكلام بقوله: "والنومُ الذي يُوجب الوضوءَ على من وجبَ عليه الوضوءُ بالنومِ الغلبةُ على العقلِ كائناً ذلك ما كان، قليلاً أو كثيراً، فأما من لم يغلب على عقله من مضطجع، وغيرُ ما طُرق بنعاسٍ أو حديث نفسٍ فلا يجب عليه الوضوء حتى يستيقن أنه أحدث"(٢).

---

(١) الذخيرة (١/٢٣٠).

(٢) الأم (٢/٣٦).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

تقدم ذكر حديث أنس بن مالك ﷺ قال: أقيمت الصلاة والنبي ﷺ يناجي رجلاً، فلم يزل يناجيه حتى نام أصحابه، ثم جاء فصلى بهم.

وفي رواية أخرى للحديث: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون(١).

وهذا الحديث يدل على أن الصحابة لم ينتقض وضوؤهم، وقد اختلف الفقهاء في علة عدم انتقاض وضوئهم، وذلك لأن الحديث تضمن أوصافاً اختلف الفقهاء في اعتبارها، وهي:

١. أن النوم حصل من الصحابة وهم قُعود، كما هو ظاهر الحديث.

٢. أن الصحابة لم يكونوا مضطجعين، وهذا الوصف أعمُّ من القعود.

٣. أن النوم الواقع منهم كان يسيراً.

- فأما الشافعية، فاعتبروا الوصف الأول وألغوا بقية الأوصاف.

قال الإمام الشافعي: "وإذا نام الرجل قاعداً فأحبُّ إلي له أن يتوضأ، ولا يَبِين لي أن أوجب عليه الوضوء"(٢)، ثم استدل على ذلك بحديث أنس ﷺ.

وقال النووي في شرحه لهذا الحديث: "وفيه أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء"(٣).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الأم (٣٥/٢).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٩٥/٤).

وهذا الكلام يدل على اعتبار الوصف الأول -هو القعود-، وأن سبب عدم انتقاض وضوئهم هو القعود، والتخصيص بهذا الوصف يلزم منه إلغاء الوصف الثاني، وذلك لأنه أعم من القعود.

وأما الوصف الثالث، فقد ذكر النووي ما يدل على إلغائه فقال: "قليل النوم وكثيره عندنا سواء، نصَّ عليه الشافعيُّ والأصحاب، فنومُ لحظة ويومين سواءٌ في جميع التفصيل والخلاف"(١).

- وأما الحنفية فقد اعتبروا الوصف الثاني هو المؤثر في عدم انتقاض وضوء الصحابة.

قال الطحاوي بعد ذكر لحديث أنس وغيره من الأحاديث: "فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ في حياته وبعد وفاته قد كانوا في النوم على ما قد ذكرناه عنهم في هذه الآثار قولاً وفعلاً بلا اختلاف منهم فيه أنه لا ينقض وضوءهم إلا في خاصٍّ من النوم، والأولى في ذلك أن يكون ذلك الخاص هو الذي خصه رسول الله ﷺ منه ووصفه باسترخاء المفاصل الذي لا يكون معه ضبط النائم لنفسه عن الأسباب التي تنقض وضوءه.

ومعقولٌ مع ذلك أن القائم والقاعد والساجد معدومٌ ذلك منهم، وأن المضطجع موجود ذلك فيه، وإذا كان ذلك كذلك لم ينتقض وضوءه إلا بتلك الحال"(٢).

فهذا تصريح أن الوصف المؤثر في انتقاض الوضوء بالنوم هو الاضطجاع، وعليه؛ فإن سبب عدم انتقاض وضوء الصحابة هو خلو نومهم عن الاضطجاع.

- وأما الحنابلة والمالكية فقد اعتبروا الوصف الأول والثالث هما المؤثران في عدم انتقاض وضوء الصحابة.

---

(١) المجموع (١٧/٢).

(٢) شرح مشكل الآثار (٦٩/٩).

قال البهوتي[1] بعد كلامه عن نقض الوضوء بالنوم: "إلا النوم اليسير عرفاً من جالس"[2]، ثم استدل على ذلك بحديث أنس بن مالك ﷺ، وهذا يفيد اعتبار هذين الوصفين.

(١) البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي: شيخ الحنابلة بمصر في عصره، وُلد سنة: ١٠٠٠هـ، نسبته إلى (بهوت) في غربية مصر، كان عالماً ورعاً متبحراً في العلوم الدينية، رحل الناس إليه من الآفاق لأجل أخذ مذهب الإمام أحمد عنه، تُوفي سنة: ١٠٥١هـ، من مصنفاته: (الروض المربع شرح زاد المستقنع المختصر من المقنع) و(كشاف القناع عن متن الإقناع للحجاوي) و(دقائق أولي النهى لشرح المنتهى) و(عمدة الطالب)، انظر: السحب الوابلة (١١٣١/٣)، والأعلام للزركلي (٣٠٧/٧).

(٢) شرح منتهى الإرادات (١٣٩/١).

المطلب الرابع

نقض الوضوء بمس المرأة

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء –رحمهم الله– على انتقاض الوضوء بلمس المرأة إذا خرج المني أو المذي[1].

- واتفقوا أيضاً على عدم انتقاض الوضوء باللمس إذا كان من وراء حائل ثخين، ولم يخرج منه شيء[2].

- واختلفوا في مس المرأة من غير حائل إذا لم يخرج منه مني ولا مذي على أربعة أقوال:

القول الأول: ينتقض الوضوء بمسِّ المرأة مطلقاً، سواءٌ كان لشهوة أو لغير شهوة، وهذا قول الشافعية[3]، ورواية عن الإمام أحمد رجع عنها[4].

القول الثاني: ينتقض الوضوء بمسِّ المرأة عمداً، أما من غير عمد فلا ينتقض، وهذا قول الظاهرية[5].

---

(١) انظر: الأوسط (١/١١٣)، والإجماع لابن المنذر (٢٩).

(٢) انظر: المجموع (٢/٣٠).

(٣) انظر: الأم (٢/٣٧)، والحاوي الكبير (١/١٨٣)، والعزيز شرح الوجيز (١/١٦١).

(٤) انظر: الإنصاف (٢/٤٢).

(٥) انظر: المحلى بالآثار (١/٢٢٧).

القول الثالث: لا ينتقض الوضوء بمسِّ المرأة مطلقاً، وهذا قول الحنفية(1)، ورواية عن الإمام أحمد(2)، واختيار أبي العباس ابن تيمية(3)، واستثنى الحنفية –غير محمد بن الحسن(4)– المباشرة الفاحشة(5) فقالوا تنقض الوضوء.

القول الرابع: ينتقض الوضوء إن مسَّ بشهوة، فإن لم يكن بشهوة فلا ينتقض، وهذا قول المالكية(6)، والحنابلة(7).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن مس المرأة ينقض الوضوء مطلقاً.

الدليل الأول:

قول الله تعالى في آية الوضوء: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾(8).

---

(1) انظر: الأصل (1/65)، وبدائع الصنائع (1/244)، والبحر الرائق (1/85).

(2) انظر: الإنصاف (2/42).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (20/524) و (25/238).

(4) محمد بن الحسن: محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله: إمام بالفقه والأصول، وهو الّذي نشر علم أبي حنيفة، أصله من قرية حرستة، في غوطة دمشق، وولد بواسط سنة: 131هـ، ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد، فولاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله، ولما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه، فمات في الري، سنة: 189هـ، قال الشافعيّ: (لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد ابن الحسن، لقلت، لفصاحته)، من مصنفاته: (الحجة على أهل المدينة) و(المبسوط) و(الجامع الكبير) و(الجامع الصغير) و(الآثار) و(السير)، انظر: الوافي بالوفيات (2/247)، وسير أعلام النبلاء (9/134)، والأعلام للزركلي (6/80).

(5) المباشرة الفاحشة عند الحنفية هي: أن يباشر الرجلُ امرأتَه متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم ير بللاً، انظر: البحر الرائق (1/81).

(6) انظر: المدونة (1/121)، وبداية المجتهد (1/85)، والذخيرة (1/225).

(7) انظر: المغني (1/256)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (2/42)، والانتصار (1/313).

(8) سورة المائدة: آية (6).

وجه الدلالة: من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن حقيقة الملامسة اسم لالتقاء البشرتين لغة وشرعاً[1]، فأما لغة فقول الشاعر:

لمست بكفي كفَّه أطلب الغنى ولم أدرِ أن الجود من كفه يعدي[2]

وأما شرعاً فقول الله تعالى: ﴿ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴾[3]وقوله: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾[4].

ونوقش هذا الوجه من الاستدلال بأمرين:

الأمر الأول: أن البيت لا يصح الاحتجاج به لأنه قيل بعد عصور الاحتجاج، كما تقدم في نسبته.

الامر الثاني: أن قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾ معناه التمسنا، كما نقل ذلك ابن عطية[5] بقوله: "وقولهم ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ﴾ قال معناه التمسنا، ويظهر بمقتضى كلام العرب أنها استعارة لتجربتهم أمرها وتعرضهم لها فسمي ذلك لمساً"[6].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١/١٨٤).

(٢) هذا البيت ذكر الشافعي في الأم (٢/٣٨) ولم ينسبه، وذكره ابن قتيبة في عيون الأخبار ونسبه إلى شاعر قاله في حضرة الخليفة المهدي ولم يسمه، انظر عيون الأخبار لابن قتيبة (١/٤٦٧)، ونسبه الصولي لابن الخياط المدني، انظر أخبار أبي تمام للصولي (١٥٩)، وقال ابن فارس عن هذا البيت: (وهذا شعر لا يحتج به)، انظر: مقاييس اللغة (٥/٢١٠)، ولعل ذلك لأنه قيل بعد عصر الاحتجاج.

(٣) سورة الأنعام: آية رقم (٧).

(٤) سورة الجن: آية رقم (٨).

(٥) ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عبد الملك، ابن عطية، الغرناطي، الإمام المفسر، ولد سنة: ٤٨٠هـ، كان فقيهاً عارفا بالأحكام، والحديث، والتفسير، بارع الأدب، بصيراً بلسان العرب، توفي سنة: ٥٤١ هـ، انظر: تاريخ الإسلام (١١/٧٨٧)، والوافي بالوفيات (١٨/٤٠).

(٦) المحرر الوجيز (٥/٣٨١).

الوجه الثاني: أن اسم الملامسة حقيقة في المسيس مجاز في الجماع، وحمل اللفظ على حقيقته أرجح من حمله على مجازه[1].

الوجه الثالث: أن الآية قُرئت﴿ لَمَسْتُم ﴾[2] وهذا يؤكد معنى اللمس باليد.

الوجه الرابع: أن حمل الآية على معنى اللمس باليد أحوط[3].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد باللمس في الآية الجماع كما رُوي عن علي[4] وابن عباس[5] ﷺ كما سيأتي في أدلة القول الثالث.

وأجيب: بأنه قد ورد عن عبدالله بن عمر[6] وعبدالله بن مسعود[7] ﷺ أن المقصود بالآية اللمس باليد، ولمس اليد أخص من الجماع، فيكون اللمس يشمل الجماع ولمس اليد، أو يقال أن أقوال الصحابة تعارضت في تفسير الآية، فيبقى المعنى على الحقيقة وهي لمس اليد[8].

الدليل الثاني:

حديث معاذ بن جبل ﷺ[9] أنه كان قاعداً عند النبي ﷺ فجاءه رجل، فقال: يا رسول الله ما تقول في رجل أصاب من امرأة لا تحل له فلم يدع شيئاً يصيبه الرجل من امرأته إلا قد أصابه

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١/١٨٥).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/٣٦٩).

(٣) انظر: الانتصار (١/٣١٥).

(٤) انظر: الأوسط لابن المنذر (١/١١٤).

(٥) انظر: انظر: مصنف عبدالرزاق رقم (٥٠٥) (١/١٣٤)، وتفسير ابن جرير (٧/٦٣).

(٦) انظر: مصنف عبدالرزاق رقم (٤٩٦) (١/١٣٢).

(٧) انظر: مصنف عبدالرزاق رقم (٤٩٩) (١/١٣٣).

(٨) انظر: الانتصار (١/٣١٤).

(٩) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الخزرجي الأنصاري، وأحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين عبد الله بن مسعود، شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها، وبعثه رسول الله ﷺ قاضياً إلى الجند من اليمن، يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام، ويقضي بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمين، روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: "وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل"، مات معاذ بن جبل بناحية الأردن =

منها إلا أنه لم يجامعها؟، فقال: "توضأ وضوءاً حسناً ثم قم فصل"، قال: فأنزل الله -عز وجل- هذه الآية ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ﴾[1]، فقال معاذ بن جبل: أهي له خاصة أم للمسلمين عامة؟، فقال: "بل هي للمسلمين عامة"[2].

وجه الدلالة: أنه أمر بالوضوء، والأصل في الأمر الوجوب، فدل ذلك على انتقاض طهارته.

ونوقش من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

الوجه الثاني: أنه أمره بالوضوء للتبرك وإزالة الخطيئة لا للحدث[3].

الوجه الثالث: أن المراد أمره بالطهارة والصلاة لكي تكفر عنه السيئات، لا أن وضوءه قد انتقض.

الدليل الثالث:

أنها مماسة توجب الفدية على المحرم فوجب أن تنقض الوضوء كالجماع[4].

الدليل الرابع:

أن الملامسة تفضي إلى انتقاض الطهارة في الغالب، فيجوز أن يتعلق نقض الطهارة بعينها كالنوم[5].

في طاعون عمواس سنة ثمان عشرة، وهو ابن ثمان وثلاثين سنة، انظر: سنن الترمذي (١٣٥/٦)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٤٠٢/٣)، وأسد الغابة (٤١٨/٤)، والإصابة في تمييز الصحابة (١٠٧/٦).

(١) سورة هود: آية (١١٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٢١١٢) (٤٢٦/٣٦)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، برقم (٤٨٣) (٢٤٤/١)، وضعفه الزيلعي وقال: (وهذا الحديث مع ضعفه وانقطاعه ليس فيه حجة) نصب الراية (٧٠/١).

(٣) انظر: نصب الراية (٧٠/١).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (١٨٦/١)، والمجموع (٣٢/٢).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١٨٦/١).

ونوقش هذان الدليلان: بما ذكره النووي: " الوجه أن يقال: ما ينقض الوضوء لا يعلل وفاقاً، قال[1]: وقد اتفق الأئمة على أن اقتضاء الأحداث الوضوء ليس مما يعلل، وإذا كان كذلك فلا مجال للقياس"[2].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن مس المرأة ينقض الوضوء إذا كان عمداً، وقد استدلوا بنفس أدلة أصحاب القول الأول، ولكنهم قيدوا انتقاض الوضوء إذا كان اللمس عمداً، واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول:

قول الله تعالى في آية الوضوء: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[3].

وجه الدلالة: أن الملامسة فعل من فاعلين، والفعل يقتضي قصداً، فلا ينتقض الوضوء باللمس إذا لم يقع عن عمد[4].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن مس المرأة لا ينقض الوضوء مطلقاً.

الدليل الأول:

قول الله تعالى في آية الوضوء: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[5].

وجه الدلالة: أن المراد باللمس الجماع، وبيان ذلك من سبعة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الرأي هو تفسير علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم كما تقدم.

---

(١) القائل هو إمام الحرمين الجويني، والنووي ينقل عنه.

(٢) المجموع (٣٢/٢).

(٣) سورة المائدة: آية (٦).

(٤) انظر: المحلى (٢٢٧/١).

(٥) سورة المائدة: آية (٦).

الوجه الثاني: أن كلمة ﴿ لَٰمَسۡتُمُ ﴾ على وزن فاعلتم، والمفاعلة لا تكون إلا بين شخصين وذلك هو الجماع(١).

الوجه الثالث: أن القرآن نزل بلغة العرب، وعادة العرب الكناية عن الجماع بمقدماته لاستقباح التصريح به(٢).

الوجه الرابع: أن الآية شملت ضروباً من الكنايات، فهذه قرينة أن اللمس هنا كناية، منها قول الله تعالى: ﴿ إِذَا قُمۡتُمۡ ﴾ أي من النوم، أو قمتم محدثين، ومنها قوله تعالى: ﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾ والغائط هو الموضع المطمئن من الأرض، كنى به عن النجو لأنه محل له(٣).

الوجه الخامس: أنه تعالى ذكر في الآية طهارة الماء من الحدث ومن الجنابة فقال: ﴿ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ ﴾ ثم قال: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ ثم ذكر التيمم وهو بدل الماء في الطهارتين، فناسب أن يذكر أسباب الطهارة الكبرى والصغرى، فيكون ذكر الغائط سبباً للطهارة الصغرى، وذكر اللمس -وهو الجماع- سبباً للطهارة الكبرى(٤).

الوجه السادس: أن الكناية عن الجماع بالمس واللمس سائغة، فالمس واللمس بمعنىً واحد في اللغة، قال الجوهري: " اللمْسُ: المَسُّ باليد، وقد لَمَسَهُ يَلْمُسُهُ ويَلْمِسُهُ، ويكنى به عن الجماع"، وقال ابن السكيت(٥):" ويقال: قد لمستُ الشيء فأنا ألمسه لمساً، ولمستُ المرأة فأنا

---

(١) انظر: الانتصار (٣١٥/١).

(٢) انظر: الانتصار (٣١٥/١).

(٣) انظر: الانتصار (٣١٥/١).

(٤) انظر: الانتصار (٣١٥/١)، أحكام القرآن (٦/٤-٧).

(٥) ابن السكيت: يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، ابن السكيت: إمام في اللغة والأدب، ولد سنة: ١٨٦هـ، أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس) تعلم ببغداد، واتصل بالمتوكل العباسي، فعهد إليه بتأديب أولاده، وجعله في عداد =

ألمسها لمساً، إذا غشيتها"[1]، والكناية بالمس عن الجماع سائغة في كتاب الله ﷻ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ [5]، فهذه الآيات جاء فيها لفظ (المس)، وأُريد بها الكناية عن الجماع[6].

الوجه السابع: أن معنى اللمس باليد منتفٍ عن الآية بالاستدلال بالإجماع المركب[7] على تفسير الآية، قال الجصاص[8]: " اتفاق السلف من الصدر الأول أن المراد أحدهما، لأن علياً وابن عباس وأبا موسى لما تأولوه على الجماع لم يوجبوا نقض الطهارة بلمس اليد، وعمر وابن

ندمائه، ثم قتله، قيل في سبب قتله أنه سأله عن ابنيه المعتز والمؤيد، أهما أحب إليه أم الحسن والحسين؟ فقال ابن السكيت: والله إن قنبرا خادم عليّ خير منك ومن ابنيك! فأمر الأتراك فداسوا بطنه، أو سلوا لسانه، وحمل إلى داره فمات ببغداد سنة: ٢٤٤هـ، له مصنفات كثيرة تبلغ عشرين كتاباً، منها: (إصلاح المنطق) و(الألفاظ) و(الأضداد) و(شرح المعلقات) و(شرح ديوان عروة ابن الورد)، انظر: وفيات الأعيان (٦/٣٩٥)، وسير أعلام النبلاء (١٢/١٦)، والأعلام للزركلي (٨/١٩٥).

(١) إصلاح المنطق (١٩٣)

(٢) سورة البقرة: آية (٢٣٦).

(٣) سورة البقرة: آية (٢٣٧).

(٤) سورة الأحزاب: آية (٤٩).

(٥) سورة مريم: آية (٢٠).

(٦) انظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (٧٦٧).

(٧) الإجماع المركب: هو الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين، انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/٢٩٦)، والإجماع للدكتور يعقوب الباحسين (١٨٨).

(٨) الجصاص: أحمد بن علي الرَّازي، أبو بكر الجصاص، من أهل الري، ولد سنة: ٣٠٥هـ، وكان على طريقة من الزهد والورع، سكن بغداد ومات فيها سنة: ٣٧٠هـ، انتهت إليه رئاسة الحنفية، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع، من مصنفاته: (أحكام القرآن)، و(شرح مختصر الطحاوي) و(شرح الجامع الكبير) و(شرح الجامع الصغير) لمحمد بن الحسن، وله كتاب في أصول الفقه، انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/٨٤)، تاج التراجم لابن قطلوبغا (٩٦)، مختصر الأعلام للزركلي (١/١٧١).

مسعود لما تأولاه على اللمس لم يجيزا للجنب التيمم، فاتفق الجميع منهم على أن المراد أحدهما، ومن قال إن المراد هما جميعاً فقد خرج عن اتفاقهم وخالف إجماعهم في أن المراد أحدهما"[١].

وبيان ذلك أن تفسير اللمس بالجماع يلزم منه أن التيمم بدل عن الطهارة الكبرى، وتفسيره بلمس اليد يلزم منه أن التيمم ليس بدلاً عن الطهارة الكبرى، واللازم الثاني قد انعقد الإجماع على خلافه، كما قال ابن عبد البرّ: " ولم يتعلق بقول عمر وعبد الله في هذا المسألة أحد من فقهاء الأمصار من أهل الرأي وحملة الآثار، وذلك -والله أعلم- لحديث عمار ولحديث عمران بن حصين ولحديث أبي ذر[٢] عن النبي ﷺ في تيمم الجنب أجمع العلماء على القول بذلك إلا ما ذكرنا عن عمر وابن مسعود"[٣].

وعدم الالتزام بلازم القول دليل على خطأه[٤].

الدليل الثاني:

حديث عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: "كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي، في قبلته فإذا سجد غمزني، فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتهما"[٥].

---

(١) أحكام القرآن (٦/٤).

(٢) أبو ذر الغفاري: جندب بن جنادة، كان إسلام أبي ذر قديماً، وقد روى عنه أنه قال: أنا ربع الإسلام، ثم رجع إلى بلاد قومه بعد ما أسلم فأقام بها حتى مضت بدر وأحد والخندق، ثم قدم على النبي ﷺ المدينة فصحبه إلى أن مات، ثم خرج بعد وفاة أبي بكر رضي الله عنه إلى الشام، فلم يزل بها حتى ولي عثمان رضي الله عنه، ثم استقدمه عثمان لشكوى معاوية به وأسكنه الربذة، فمات وبها سنة ثنتين وثلاثين، وصلى عليه عبد الله بن مسعود، صادفه وهو مقبل من الكوفة، مع نفر فضلاء من أصحابه، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢٥٢/١)، وأسد الغابة (٣٥٧/١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٦١١/١).

(٣) التمهيد (٢٧١/١٩).

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٣٨٥/١).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة على الفراش، برقم (٣٨٢) صفحة (٦٨)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، برقم (٥١٢) (٣٦٧/١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ مسَّ عائشةَ –رضي الله عنها– في صلاته، ولو كان المس ناقضاً للوضوء لانتقض وضوء النبي ﷺ ولما أكمل صلاته[1].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ غمز رجلها من وراء حائل، وذلك لأن وجود الحائل هو الظاهر من حال النائم[2].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأنه قد جاء في بعض روايات الحديث التصريح بالمس، فقد جاء الحديث بلفظ: "إن كان لرسولُ الله ﷺ ليصلي وإني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة، حتى إذا أراد أن يوتر، مسني برجله، فعرفت أنه يوتر، تأخرت شيئاً من بين يديه"[3].

الوجه الثاني: بأن مسَّ النبي ﷺ لعائشة –رضي الله عنها– حصل من غير شهوة، فلأجل ذلك لم ينتقض وضوؤه، وهذا بناء على القول الرابع وسيأتي بيانه.

الدليل الثالث:

حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: "اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك"[4].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ حصل منه مسُّ عائشةَ –رضي الله عنها– في صلاته، ولو كان المس ناقضاً للوضوء لانتقض وضوء النبي ﷺ ولما أكمل صلاته[5].

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٣٨٢/١).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤٥٣/٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٦٢٣٤) (٢٨٦/٤٣)، والنسائي في كتاب الطهارة، ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة، برقم (١٦٦) (١٠١/١)، قال الزيلعي: (وهذا الإسناد على شرط الصحيح) نصب الراية (٧٣/١).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، برقم (٤٨٦) (٣٥٢/١).

(٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٣٨٢/١).

ونوقش من خمسة وجوه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ كان ملموساً ولم يكن لامساً[1].

الوجه الثاني: أنه كان يدعو في غير صلاة، ولا يلزم أن يكون في صلاة[2].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن حال القدمين بأنهما منصوبتان لا يكون إلا في السجود.

الوجه الثالث: أنه يجوز أن يكون اللمس من وراء حائل[3].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الأصل عدم وجود حائل ولم يذكر في الحديث.

الوجه الرابع: أنه ليس في الحديث أنه لم يقطع الصلاة ويعيد وضوءه[4].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنه لم يذكر أنه قطع الصلاة وأعاد وضوءه.

الوجه الخامس: أنه قد يكون قبل نزول الآية، فلما نزلت الآية نسخت الحكم[5].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الاصل عدم النسخ، ويمكن الجمع بين الأدلة، فلا يُصار إلى النسخ.

الدليل الرابع:

حديث عروة بن الزبير[6] عن عائشة-رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قَبَّل بعضَ نسائه، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، فقلت: ما هي إلا أنت! فضحكت[7].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١/١٨٧).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١/١٨٧)، والمحلى بالآثار (١/٢٢٩).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١/١٨٧).

(٤) انظر: المحلى بالآثار (١/٢٢٩).

(٥) انظر: المحلى بالآثار (١/٢٢٩).

(٦) عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب، وأمه أسماء ابنة أبي بكر الصديق، الإمام الفقيه، أبو عبد الله القرشي الأسدي المدني، وكان ثبتا حافظا فقيها عالما بالسيرة، ولد سنة تسع وعشرين، قال الزهري: رأيت عروة بحراً لا تكدره الدلاء، وكان يتألف الناس على حديثه، وعن حميد بن عبد الرحمن قال: لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ وإنهم ليسألون عروة، الطبقات الكبرى (٥/١٣٦)، وتاريخ الإسلام (٢/١١٣٩)، سير أعلام النبلاء (٤/٤٢١).

(٧) أخرجه أحمد في المسند (٢٥٧٦٥) (٤٢/٤٩٧)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، برقم (١٧٨) =

ونوقش: بأن الحديث ضعيف فلا تقوم به حجة، ولو صح لكان نصاً في المسألة.

الدليل الخامس:

حديث أبي قتادة الأنصاري ﷺ: "أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، ولأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس[1] فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها"[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حصل منه مس لبشرة الأنثى وهو في الصلاة، ولم ينتقض وضوؤه.

ونوقش من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن حملها لا يلزم منه مس بشرتها[3].

(١٢٨/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبلة، برقم (٨٦) (١٤٣/١)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء من القبلة برقم (٥٠٢) (٣١٥/١)، والحديث ضعيف، قال يحيى بن سعيد: (احكِ عني أن هذا الحديث شبهُ لا شيء) نقله ابن قدامة في المغني (٢٥٨/١).

(١) أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس بن عبد مناف ابن قصي القرشي العبشمي، صهر رسول الله ﷺ زوج ابنته زينب أكبر بناته، اختلف في اسمه، فقيل: لقيط، وقيل: مهشم، وقيل: هشيم، وأمه هالة بنت خويلد بن أسد، شقيقة خديجة، وكان أبو العاص بن الربيع ممن شهد بدراً مع كفار قريش، وأسره عبد الله بن جبير بن النعمان الأنصاري، فلما بعث أهل مكة في فداء أسراهم قدم في فدائه أخوه عمرو بن الربيع بمال دفعته إليه زينب بنت رسول الله ﷺ، من ذلك قلادة لها كانت خديجة أمها قد أدخلتها بها على أبي العاص حين بنى عليها، فقال رسول الله ﷺ: إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا الذي لها فافعلوا، فقالوا: نعم، وكان أبو العاص ابن الربيع مواخياً لرسول الله ﷺ مصافياً، وكان قد أبى أن يطلق زينب بنت رسول الله ﷺ إذ مشى إليه مشركو قريش في ذلك، فشكر له رسول الله ﷺ مصاهرته، وأثنى عليه بذلك خيراً، وهاجرت زينب مسلمة رضي الله عنها وتركته على شركه، فلم يزل كذلك مقيماً على الشرك حتى أسلم بعد ذلك، وتوفي سنة ١٢ هـ، وقد رد النبي ﷺ عليه زينب بعدما أسلم، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٧٠١/٤)، وأسد الغابة (١٨٥/٥).

(٢) متفق عليه البخاري في كتاب الصلاة، باب إذا حمل الجارية الصغيرة على عنقه في الصلاة، برقم (٥١٦) صفحة (٨٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة وأن ثيابهم محمولة على الطهارة... إلخ برقم (٥٣٤) صفحة (٢٢١).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١٨٧/١).

الوجه الثاني: أنها من ذوات المحارم فلا ينتقض الوضوء بمس ذوات المحرم[١].

الوجه الثالث: أنها صغيرة، والنقض يكون بمس المرأة الكبيرة[٢].

الوجه الثالث: أنه مس بغيرة شهوة فلا ينقض الوضوء[٣].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن مس المرأة ينقض الوضوء إذا كان بشهوة.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة القول الأول، وقيدوا انتقاض الوضوء باللمس إذا كان بشهوة، واستدلوا على ذلك بحديثي عائشة، وحديث أبي قتادة ﷺ في أدلة القول الثالث، وذلك لأنه جاء فيه اللمس وليس فيه انتقاض الوضوء، فحملوه على أن اللمس المراد ما كان بشهوة[٤].

الدليل الثاني:

أن هذا القول فيه جمع بين الأدلة.

الدليل الثالث:

أن اللمس ليس بحدث في ذاته، ولكنه مظنة للحدث ومفضٍ إليه، فاعتبرت الحالة المفضية إلى الحدث وهي الشهوة، كالنوم ينقض الوضوء وهو مظنة للحدث[٥].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١/١٨٧).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١/١٨٧).

(٣) انظر: المغني (١/٢٥٩).

(٤) انظر: الاستذكار (٣/٥٦).

(٥) انظر: المغني (١/٢٦٠)، والانتصار (١/٣١٨).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث، وأن اللمس ليس بناقض للطهارة مطلقاً ما لم يخرج من اللامس شيء، وذلك لعدة أمور:

١. أن الأصل في أي فعل أنه غير ناقض للوضوء إلا بدليل، والقول الثالث موافق للأصل.

٢. أن أدلة القول الثالث أرجح بمجموعها، وإن لم ترد المناقشة على كل دليل للأقوال الأخرى.

٣. أن مس المرأة مما تعم به البلوى، ولم يرد فيه بيان عام يكون معلوماً عند كل الصحابة، فقد اختلفوا كما تقدم.

قال أبو العباس ابن تيمية: "وأما وجوب الوضوء من مجرد مس المرأة لغير شهوة فهو أضعف الأقوال، ولا يعرف هذا القول عن أحد من الصحابة، ولا روى أحد عن النبي ﷺ أنه أمر المسلمين أن يتوضئوا من ذلك؛ مع أن هذا الأمر غالب لا يكاد يسلم فيه أحد في عموم الأحوال؛ فإن الرجل لا يزال يناول امرأته شيئاً وتأخذه بيدها، وأمثال ذلك مما يكثر ابتلاء الناس به.

فلو كان الوضوء من ذلك واجباً لكان النبي ﷺ يأمر بذلك مرة بعد مرة، ويشيع ذلك، ولو فعل لنقل ذلك عنه ولو بأخبار الآحاد، فلما لم ينقل عنه أحد من المسلمين أنه أمر أحداً من المسلمين بشيء من ذلك -مع عموم البلوى به- علم أن ذلك غير واجب"(١).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٢٣٦).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

نقح الفقهاءُ المناطَ في هذه المسألة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: في استدلال الحنفية بحديث عائشة ولمسها لقدم النبي ﷺ وهو يصلي[1]، فقد ناقشهم الجمهور باعتبار أوصاف جعلوها مؤثرة في الحكم، وذلك لوجود وصفان في الحديث وهما:

١. أن النبي ﷺ ملموسٌ وليس لامساً، ويدل على ذلك أنه كان يصلي وعائشة –رضي الله عنها– لمست قدمه.

٢. أن هذا اللمس وقع من غير شهوة وتلذذ، ويدل عليه حال صلاة النبي ﷺ.

فهذان الوصفان اختلفت أنظار الفقهاء فيهما.

- فالشافعية اعتبروا الوصف الأول وألغوا الوصف الثاني عن الاعتبار.

قال الماوردي عند مناقشته للجمهور في استدلالهم بهذا الحديث: "أن النبي ﷺ كان ملموساً ولا وضوء عليه"[2] فهذا النص يدل على اعتبار الوصف الأول.

أما الوصف الثاني فقد نص على عدم اعتباره بقوله: "فالوضوء على اللامس منهما واجب، سواء لمس بشهوة أو غيرها"[3]، فالتسوية بين اللمس بشهوة وبغير شهوة، فيه إلغاء لوصف الشهوة عن الاعتبار.

- وأما المالكية والحنابلة فقد اعتبروا الوصف الثاني هو المؤثر في عدم انتقاض وضوء النبي ﷺ.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الحاوي الكبير (١/١٨٧).

(٣) الحاوي الكبير (١/١٨٣).

قال ابن عبد البرّ: "وفي هذا الحديث -والله أعلم- دليل على أن اللمس باليد لا ينقض الطهارة إذا كان لغير شهوة"(١).

فهذا الاستدلال قائم على اعتبار الوصف الثاني، وهو خلو اللمس عن الشهوة.

وقال القاضي عياض: "يسير الملامسة غيرُ معتبرةٍ إلا مع مقارنة اللذة"(٢).

فهذا نص على عدم اعتبار مجرد اللمس، وأن الوصف المؤثر هو الشهوة.

وقال ابن قدامة عن هذا الحديث وغيره: "ولأنه لمس لغير شهوة فلم ينقض"(٣).

فقد علل -رحمه الله- عدم انتقاض الوضوء بخلو لمسه ﷺ عن الشهوة، وهذا اعتبار للوصف الثاني.

- والحنفية يلغون هذين الوصفين، ويرون أن الحديثَ دليلٌ على عدم انتقاض الوضوء، وذلك بإلغاء هذين الوصفين عن الاعتبار كما تقدم في استدلالهم بهذا الحديث.

قال الجصاص: "فلو كان اللمس ينقض الطهارة لبطل سجوده"(٤).

وهذا الاستدلال لا يستقيم إلا بإلغاء الوصفين اللذان تقدم ذكرهما.

الوجه الثاني: في حديث عائشة -رضي الله عنها- وأن النبي ﷺ كان يغمز رجلها وهو يصلي(٥)، فهذا المس قد وقع من النبي ﷺ بغير شهوة، وقد اختلف أنظار الفقهاء في توجيه هذا الحديث.

---

(١) التمهيد (٣٤٩/٢٣).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (١٧٣/١).

(٣) المغني (٢٥٩/١).

(٤) شرح مختصر الطحاوي (٣٨٣/١).

(٥) تقدم تخريجه.

- أما الشافعية فقد تقدمت مناقشتهم للاستدلال بهذا الحديث، وذكروا أن الظاهر وجود حائل على قدم عائشة –رضي الله عنها-.

- أما الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة، فقد اختلفوا في تنقيح مناط الحديث، وذلك لوجود وصف في الحديث، وهو خلو اللمس من الشهوة.

- فأما المالكية والحنابلة فقد اعتبروا هذا الوصف وجعلوه هو المؤثر في عدم انتقاض وضوء النبي ﷺ، وقد تقدمت عباراتهم الدالة على ذلك في الوجه الأول من تنقيح المناط.

- وأما الحنفية فقد ألغوا هذا الوصف، ولم يجعلوه مؤثراً في عدم انتقاض الطهارة، وذلك لأنهم لا يفرقون بين اللمس بشهوة وبغير شهوة.

الوجه الثالث: في حديث أبي قتادة رضي الله عنه وحمل النبي ﷺ لأمامة[1]، فقد اختلف الفقهاء في تنقيح مناط الحديث، وذلك لوجود أوصاف في الحديث وهي:

١. أن أمامة بنت زينب من محارم النبي ﷺ.

٢. أنها صغيرة.

٣. أن هذا اللمس وقع من غير شهوة وتلذذ، ويدل عليه حال صلاة النبي ﷺ.

فهذه ثلاثة أوصاف قد اختلف الفقهاء في اعتبارها وإلغائها.

- فأما الشافعية فقد اعتبروا الوصف الأول والثاني، وجعلوا أحد الوصفين مؤثراً في عدم انتقاض طهارة النبي ﷺ.

قال النووي: "والجواب عن حديث حمل أمامة في الصلاة ورفعها ووضعها من أوجه:

أظهرها أنه لا يلزم من ذلك التقاء البشرتين.

(١) تقدم تخريجه.

والثاني: أنها صغيرة لا تنقض الوضوء.

والثالث: أنها محرم"[1].

فهذا الجواب من النووي –رحمه الله– فيه اعتبار لأحد الوصفين من غير تعيين، ولم يعتبر الوصف الثالث، لأنه يلزمه باشتراط الشهوة لانتقاض الوضوء باللمس، وهذا لا يقوله الشافعية.

- وأما المالكية والحنابلة فقد ألغوا الوصف الأول والثاني، واعتبروا الوصف الثالث مؤثراً في عدم انتقاض وضوء النبي ﷺ.

وقد تقدمت عباراتهم التي تدل على اعتبار خلو اللمس عن الشهوة مؤثراً في عدم انتقاض الطهارة.

- وأما الحنفية فلم يعتبروا أيّاً من هذه الأوصاف مؤثراً في عدم انتقاض الطهارة، وذلك لأنهم يرون أن اللمس لا ينقض الطهارة مطلقاً.

---

(١) المجموع (٢/٣٣).

المطلب الخامس

الشك في انتقاض الوضوء

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء –رحمهم الله– على أنَّ من تيقَّن الحدثَ، وشكَّ في حصولِ الطهارة، أنه يجبُ عليه الوضوء.

قال ابن عبد البرّ: "أجمع العلماء أن من أيقن بالحدث وشك في الوضوء أن شكه لا يفيد فائدة، وأن عليه الوضوء فرضاً"[(١)].

وقال ابن حزم: "وأجمعوا أن من أيقن بالحدث وشك في الوضوء أو أيقن أنه لم يتوضأ فإن الوضوء عليه واجب"[(٢)].

وقال النووي: "إذا تيقن الحدث، وشك هل تطهر أم لا؟ فيلزمه الوضوء بالإجماع"[(٣)].

- وأما إذا تيقن الطهارة وشك في وقوع الحدث فقد اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه باقٍ على طهارته، ولا أثر لهذا الشك، وهذا قول الحنفية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)]، وقولٌ عند المالكية[(٧)].

---

(١) التمهيد (٥/٢٧)، ونحو هذه العبارة في الاستذكار (٤/٣٥٣).

(٢) مراتب الإجماع (٢٢-٢٣).

(٣) المجموع (٢/٦٣).

(٤) انظر: المبسوط (١/٨٦)، وبدائع الصنائع (١/٢٦٣)، وشرح مختصر الطحاوي (١/٤٠٣).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١/٢٠٧)، والوسيط (١/٢٥١)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (١/١٩٧)، والعزيز شرح الوجيز (١/١٦٨).

(٦) انظر: المغني (١/٢٦٢)، والمقنع مع الشرح الكبير (٢/٦٧)، والفروع (١/٢٣٨).

(٧) انظر: الاستذكار (٤/٣٥٢)، والذخيرة (١/٢١٧).

القول الثاني: أنه يجب عليه الوضوء، وهذا قول المالكية[١].

القول الثالث: التفصيل، فأوجبوا الوضوء إذا حصل الشكُّ خارجَ الصلاة، ولم يوجبوه إذا شك أثناء الصلاة، وهذا قولٌ عند المالكية[٢].

القول الرابع: التفصيل، إذا كان الشك في أمر حاضر فلا يجب الوضوء، وإن كان الشك في أمر ماضٍ يجب عليه الوضوء، وهذا قولٌ عند المالكية[٣].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن الشك لا يؤثر في الطهارة.

الدليل الأول:

حديث عبدالله بن زيد [٤]ﷺ أنه شكا إلى رسول الله ﷺ الرجلَ الذي يُخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: "لا ينفتل -أو لا ينصرف- حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً"[٥].

---

(١) انظر: المدونة (١/١٢٢)، والاستذكار (٤/٣٥٢)، والذخيرة (١/٢١٧)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الأول) (٢/٣٩٢)، ومواهب الجليل (١/٤٣٦)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١/١٥٧).

(٢) انظر: الذخيرة (١/٢١٨)، و المنتقى شرح الموطأ (١/٥٤)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الأول) (٢/٣٩٦)، ومواهب الجليل (١/٤٣٦).

(٣) انظر: الذخيرة (١/٢١٨)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/٢٠٨)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الأول) (٢/٣٩٦)، ومصابيح الجامع (١/٢٩١).

(٤) عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب الأنصاري المازني، من بني مازن بن النجار، يعرف بابن أم عمارة، ولم يشهد بدراً، وهو الذي قتل مسيلمة الكذاب، وكان مسيلمة قد قتل أخاه حبيب بن زيد، وقُتل عبد الله بن زيد يوم الحرة، وكانت الحرة سنة ثلاث وستين، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/٩١٣)، وأسد الغابة (٣/١٤٦).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، برقم (١٣٧) صفحة (٢٩)، ومسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، برقم (٣٦١) (١/٢٧٦).

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً، فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً"(١).

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ نهى المصلي عن الانصراف من الصلاة والخروج من المسجد ما لم يتيقن الحدث.

وليس المقصود خصوص هذين الوصفين (الصوت والريح) بل المقصود حصول اليقين ولو بغيرهما.

قال النووي: "وقوله ﷺ: (حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) معناه: يعلم وجود أحدهما ولا يشترط السماع والشم بإجماع المسلمين"(٢).

ونوقش هذا الاستدلال: أن هذه الأحاديث محمولة على من كثرت منه الشكوك والوساوس فإنه لا يلتفت إلى الشك، أما غيره فإنه يجب عليه الوضوء، بدليل قوله: إنه شكا إليه، وهذا لا يكون إلا ممن تكرر عليه وكثر(٣).

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: بأن السؤال عن الشك الذي يعرض للإنسان لا يلزم أن يكون السائل كثير الشكوك، فإن الإنسان قد يسأل عن أمر يقِلُّ وُقوعه احتياطاً لدينه.

الوجه الثاني: أن حديث أبي هريرة ورد عاماً في من شك، ولم يكن جواباً عن سؤال.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، برقم (٣٦٢) (١/٢٧٦).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٢٧٣).

(٣) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (١/٢٢٤)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/٢٠٧)، ومصابيح الجامع (١/٢٩١)، ومن كثرت منه الشكوك يعبر عنه المالكية بـ(المُسْتَنْكِحُ)، انظر: مواهب الجليل (١/٤٣٨).

الدليل الثالث:

أن الشك يفيد تعارض الاحتمالين، الحدث أو عدم الحدث، فيجب حينئذ إسقاطهما كالبَيِّنَتَين إذا تعارضتا، ويبقى الحكم على الأصل وهو الطهارة(١).

الدليل الرابع:

القياس على محل الإجماع، فإن العلماء أجمعوا على أن من تيقن الحدث وشكَّ في الطهارة أنه باق على عدم طهارته، وأن الشك غير معتبر.

فكذلك الشك في حصول الحدث لمن تيقن الطهارة، فيجب إلغاء الشك والبقاء على اليقين(٢).

الدليل الخامس:

إعمال قاعدة: اليقين لا يزول بالشك، وهي قاعدة متفق عليها في الجملة(٣)، فيقين الطهارة لا يزول لأجل الشك في الحدث(٤).

ونوقش: بأن موضوع القاعدة هو الشك، وعليه؛ فيمكن حمل القاعدة على كلا القولين، فأما القول الأول فأعملوا القاعدة وجعلوا الشك في الحدث فاطَّرحوه.

وأما القول الثاني فأعملوا القاعدة وجعلوا الشك في الصلاة، وذلك لأن الشك في الطهارة يوجب الشك في الصلاة، كما أن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، فصارت الصلاة مشكوكاً فيها في كونها مُبرئة للذمة من الواجب، وبناءً عليه فقد اطرحوا الصلاة المشكوك فيها بناء على القاعدة.

---

(١) انظر: المغني (١/٢٦٣).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١/٢٠٧).

(٣) انظر: الفروق للقرافي (١/٢٦٦).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (١/٢٠٧).

وإنما ترجح القول الثاني لأن الصلاة من باب المقاصد، والطهارة من باب الوسائل، والأولى رعاية المقاصد[1].

وأجيب عن هذه المناقشة: بعدم التسليم بأن الصلاة مشكوك فيها، وذلك لأن قولهم (الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط) مبني على أن الطهارة مشكوك فيها، ثم انبنى على ذلك شكٌ في الصلاة، والصحيح أن الشك الوارد على الطهارة مُلغى ولا اعتبار به، وعليه؛ فلا تكون الطهارة مشكوكاً فيها فضلاً عن الصلاة.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بوجوب الوضوء على من شك في طهارته.

الدليل الأول:

أن الأصل شغل الذمة بالصلاة، والشك في الطهارة يقتضي الشك في صحة الصلاة، فيُلغى المشكوك فيه ويبقى اليقين ووجوب الصلاة[2].

وقد تقدمت مناقشة هذا الدليل.

الدليل الثاني:

أن القول بوجوب الوضوء أبرأ للذمة وأحوط للعبادة[3].

ونوقش: بأن الاخذ بالأحوط إذا لم تتبين السنة، فإذا تبينت وجب الأخذ بها وترك ما سواها.

الدليل الثالث:

---

(١) انظر: الفروق للقرافي (٢٦٦/١-٢٦٧)، والذخيرة (٢١٩/١).

(٢) تقدم ذكر هذا الدليل في مناقشة الدليل الخامس للقول الأول.

(٣) انظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الأول) (٢٩٤/٢).

القياس على وجوب الوضوء من النوم، فإن النوم ليس حدثاً في نفسه، ومع ذلك فالوضوء واجب على من نام مضطجعاً؛ لأن النوم سبب للحدث ومظنة له، فإذا حصل الشك في الحدث فقد زال عنه يقين الطهارة(١).

ونوقش: بأن النوم مظنة للحدث، جعله الشرع في مقام الحدث نفسه، وذلك كالتقاء الختانين، جعله الله موجباً للغسل حتى وإن لم يُنزل(٢).

فهذه الأسباب مظنة للحكم جعلها الشرع في منزلة الحكم نفسه، وهذا لا يُقاس عليه أي مظنة، فمظنة انتقاض الوضوء من النائم أعظم من مظنة انتقاضه من الشاك.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن الشك يقتضي إعادة الوضوء إذا وقع خارج الصلاة، ولا يؤثر إذا وقع أثناء الصلاة.

الدليل الأول:

حديث عبدالله بن زيد وحديث أبي هريرة، وقد تقدم ذكرهما في أدلة القول الأول.

وجه الدلالة: أن الحديث ذكر المصلي، وعليه؛ فإن الحكم خاص بالمصلي، أما غيره فإنه يتوضأ، وهذا وصف مناسب لتقييد الحكم في الحديث، وذلك أن المتلبس بالصلاة فيه وصف يمنع من إبطال الصلاة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾(٣) فصارت صحة الصلاة أصلاً سابقاً للشك، مانعاً من الإبطال(٤).

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

---

(١) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (١/٢٢٤).

(٢) انظر: المغني (١/٢٣٥).

(٣) سورة محمد: آية رقم (٣٣).

(٤) انظر: إحكام الأحكام (١٢٣).

الوجه الأول: أن حديث أبي هريرة جاء بلفظ: (فلا يخرجن من المسجد)، وكونه في المسجد أعم من كونه في الصلاة[1].

وأجيب عن هذا الوجه: أنه يجوز أن يُحمل كونه في المسجد على كونه في الصلاة، فإن الحضور للمسجد يُراد به الصلاة، وهذا تَجَوُّز في اللفظ، ويقوى هذا التوجيه إذا اعتُبِرَ الحديثان حديثاً واحداً[2].

الوجه الثاني: أن ذكر النبي ﷺ للصلاة في الحديث لأنها هي مقصود الوضوء، والشك إذا حصل للمتوضئ إما أن يُلغى فيُقدِم على الصلاة إن كان قاصداً لها أو يمضي في صلاته إن كان مصلياً.

وإما أن يُعتبر الشك فلا يُقدم على الصلاة إن كان قاصداً لها، ويقطعها إن كان مصلياً.

والنبي ﷺ إنما أرشد للأول وهو إلغاء الشك، وثمرةُ ذلك الإلغاء بقاءُ الطهارة، وعبَّر النبي ﷺ عن بقاء الطهارة بالمضيِّ في الصلاة؛ لأنه يلزم منه بقاء الطهارة.

الوجه الثالث: أن السبب الموجب للوضوء لا يختلف عن كونه يحدث في الصلاة أو خارج الصلاة، وذلك لأنه يتعلق بشرط صحة الصلاة، فإذا لم يكن الشك موجباً للوضوء أثناء الصلاة، فينبغي ألا يوجبه خارج الصلاة أيضاً[3].

الدليل الثاني:

القياس على المتيمم إذا رأى الماء، فإنه إذا رأى الماء قبل الصلاة فإنه يبطل تيممه ويجب عليه الوضوء، وإن رأى الماء أثناء الصلاة فإنه يتم الصلاة[4].

ونوقش: بأن الأصل المقيس عليه مختلف فيه، وذلك لأن الفقهاء مختلفون في هذه المسألة، فالحنفية[1]والحنابلة [2]يرون أن الطهارة تنتقض.

---

(١) انظر: إحكام الأحكام (١٢٣).

(٢) انظر: إحكام الأحكام (١٢٣).

(٣) انظر: فتح الباري (٤١٢/١).

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٥٤/١).

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن الشك إذا كان في أمر حاضر وأشكل عليه: هل هو حدثٌ أو لا ؟ فإنه لا عبرة به.

وإن كان على أمرٍ ماضٍ وأشكلَ عليه حالُه: هل وقعَ منه الحدثُ أو لم يقع ؟ فإن الشك حينئذٍ معتبر.

الدليل الأول:

حديث عبدالله بن زيد وحديث أبي هريرة، وقد تقدم ذكرهما في أدلة القول الأول.

وجه الدلالة من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديثين جاء فيهما الحكم على حالة مخصوصة من الشك، وهي الشك في أمر حاضر، وهذا وصف مناسب لتعليق الحكم به، وقد ورد به النص فينبغي اعتباره[3].

الوجه الثاني: أن حديث أبي هريرة ﷺ قد جاء في بعض الروايات بلفظ: "إذا وجد أحدكم في صلاته حركة في دبره، فأشكل عليه أحدث أو لم يحدث، فلا ينصرف، حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً"[4].

وهذا يدل على أن الشك المُلغى إنما يكون إذا حصل له أمر حاضر يشك في كونه حدثاً[1].

---

(١) انظر: المبسوط (١/١١٠).

(٢) انظر: المغني (١/٣٤٥).

(٣) انظر: إحكام الأحكام (١٢٣).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٩٣٥٥) (١٥/٢٠٨).

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، وذلك لأنه أقرب لمدلول الحديث من غيره، وهو مذهب جمهور السلف[٢].

وعلى فرض أن الحديث ورد حال خاصة وهي الصلاة أو الشك الحاضر، فإن حالة الشك خارج الصلاة أو الشك الماضي ينطبق عليها حكم القاعدة المستنبطة من الحديث، وهي أن اليقين لا يزول بالشك.

---

(١) انظر: إحكام الأحكام (١٢٤).

(٢) انظر: الأوسط (٢٤٢/١)، والاستذكار (٣٥٢/٤).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

تقدم ذكرُ حديثِ عبدالله بن زيد، وحديثُ أبي هريرة –رضي الله عنهما–، وقد تضمن الحديثان وصفين اختلف الفقهاء في اعتبارهما أو إلغائهما، وهما:

١. كون الشك يحصل أثناء الصلاة.

٢. كون الشك في أمر حاضر يشكل عليه هل هو حدث أو ليس بحدث ؟.

فأما أصحاب القول الأول فقد ألغوا كلا الوصفين عن الاعتبار، وجعلوا حكم الحديث ينطبق على كل من شك في الحدث، سواءٌ أكان في صلاة أم لم يكن، وسواءٌ أكان الشك حاضراً أو ماضياً.

قال النووي: "ولا فرق بين حصول هذا الشك في نفس الصلاة وحصوله خارج الصلاة"(١).

وقال ابن دقيق العيد: "والشافعي –رحمه الله– ألغى القيدين معاً، – أعني كونه في الصلاة، وكونه في سبب ناجز – واعتبر أصل الطهارة"(٢).

وقال ابن حجر: "قوله: (في الصلاة) تمسك بعض المالكية بظاهره فخصوا الحكم بمن كان داخل الصلاة، وأوجبوا الوضوء على من كان خارجها، وفرقوا بالنهي عن إبطال العبادة.

والنهيُ عن إبطال العبادة متوقف على صحتها فلا معنى للتفريق بذلك، لأن هذا التخيل إن كان ناقضاً خارج الصلاة فينبغي أن يكون كذلك فيها كبقية النواقض"(٣).

وقال العيني(١): "مسألة الباب التي ورد فيها الحديث، وهي أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث، حكم ببقائه على طهارته، سواءٌ كان في نفس الصلاة أو خارج الصلاة"(٢).

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٧٣/٤).

(٢) إحكام الأحكام (١٢٤).

(٣) فتح الباري (٤١٢/١).

فهذه الأقوال تفيدُ إلغاءَ الوصفِ الأولِ –وهو كونه في صلاة–، وكلام ابن دقيق العيد ينص على أن الشافعي ألغى الوصف الثاني أيضاً.

أما أصحاب القول الثالث فقد أثبتوا الوصف الأول، واعتبروه مؤثراً في الحكم.

قال أبو الوليد الباجي(٣): "إن شك في نفس الصلاة فلا وضوء عليه وإن شك خارج الصلاة فعليه الوضوء" ثم ذكر دليل هذا القول:" ما روي عنه ﷺ (في الذي يُخيل إليه الشيء في الصلاة لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)، ومن جهة المعنى أن المتلبس بالصلاة لم يبطل تيممه وإذا وجده قبل التلبس بها بطل تيممه"(٤).

---

(١) العيني: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، بدر الدين العيني الحنفي: مؤرخ، علامة، من كبار المحدثين، ولد في رمضان سنة:٧٦٢هـ، أصله من حلب ومولده في عينتاب (وإليها نسبته)، أقام مدة في حلب ومصر ودمشق والقدس، وولي في القاهرة الحسبة وقضاء الحنفية ونظر السجون، ثم صرف عن وظائفه، وعكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفي بالقاهرة في ذي الحجة سنة: ٨٥٥هـ، من مصنفاته: (عمدة القاري في شرح البخاري) و(مغاني الأخيار في رجال معاني الآثار) و(عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان) و(البناية في شرح الهداية) وغيرها، انظر: نظم العقيان في أعيان الأعيان (١٧٤)، والأعلام للزركلي (١٦٣/٧).

(٢) شرح أبي داود للعيني (٤٠٨/١).

(٣) أبو الوليد الباجي: سليمان القاضي أبو الوليد بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي، الفقيه الحافظ النظار العالم المتفنن المؤلف المتقن المتفق على جلالته علماً وفضلاً وديناً، أصلهم من بطليوس ثم انتقلوا إلى باجة بالأندلس، وُلد سنة: ٤٠٣ هـ، أخذ العلم عن علماء الأندلس، ثم رحل إلى الحجاز وأقام بها ثلاثة أعوام، ثم رحل إلى بغداد وأقام بها ثلاثة أعوام أيضاً يدرس الفقه ويسمع الحديث، وقد أخذ العلم عن أبي الفضل بن عروس إمام المالكية، وأبي الطيب الطبري، وأبي إسحاق الشيرازي الشافعي، وحاز الرئاسة بالأندلس فسمع منه خلق كثير وتفقه عليه خلق، وممن تفقه عليه أبو بكر الطرطوشي والقاضي بن شبرين، وقال عنه ابن حزم: (لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد القاضي عبد الوهاب مثل أبي الوليد الباجي)، تُوفي –رحمه الله– بالمرية سنة: ٤٩٤ هـ،من مصنفاته: (المنتقى شرح الموطأ)، و(السراج في علم الحجاج)، و(إحكام الفصول في أحكام الأصول)، و(كتاب الحدود في أصول الفقه)، انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٣٧٧/١)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١٧٨/١).

(٤) المنتقى شرح الموطأ (٥٤/١).

فهذا الكلام يفيدُ التفريقَ بين الشكِّ في الصلاة وخارج الصلاة، ودليله أن الحديث نصَّ على الصلاة، ثم ذكرَ تعليلاً آخر من جهة المعنى يدل على اعتبار هذا الوصف.

وقال القاضي عياض في شرحه لحديث عبدالله بن زيد ﷺ: "وذهب بعض العلماء إلى أن حكم هذا حكم من كان فى الصلاة بخلاف غيرها، ورُوي مثله -أيضاً- عن مالك"[1].

وقال ابن دقيق العيد: "وبعض المالكية اطرحه[2] بشرط أن يكون في الصلاة"[3].

وهذا يدل على اعتبار الوصف الأول مؤثراً في اطِّراحِ الشك، وأنه إذا كان خارج الصلاة فإنه لا ينطبق عليه حكم الحديث.

وأما أصحاب القول الرابع فقد اعتبروا الوصف الثاني مؤثراً في الحكم.

قال ابن دقيق العيد: "ومن أصحاب مالك من قيد هذا الحكم -أعني اطِّراحَ هذا الشك- بقيد آخر، وهو أن يكون الشك في سبب حاضر، كما جاء في الحديث"[4].

وهذا يفيد اعتبار الوصف الثاني، وأنه هو المؤثر في اطِّراح الشك.

- وأما اصحاب القول الثاني فلم يكن قولهم مبنياً على اعتبار وصف أو إلغائه.

وذلك لأنهم أوَّلوا الحديث بكون النبي ﷺ حكم بذلك الحكم في حق من كثرت شكوكه، وقد تقدمت مناقشة تأويلهم، وأن النص لا يلزم منه ذلك.

وأما تنقيح المناط فمجاله في وصف ثابت، ويكون الخلاف في تأثير هذا الوصف في الحكم أو عدم تأثيره.

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/٢٠٧).

(٢) أي: الشك.

(٣) إحكام الأحكام (١٢٣).

(٤) إحكام الأحكام (١٢٣).

- وقد تضمنت المسألة إجماعاً على تنقيح المناط، فقد جاء في الحديث: (حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً) فهذا نص على تعليق الحكم بسماع الصوت أو وجدان الريح.

ولكن العلماء أجمعوا على عدم قصر الحكم عليهما، وأن الحكم بمن تيقن الحدث ولو بغير هذين الأمرين.

قال النووي: "وقوله ﷺ: (حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً) معناه: يعلم وجود أحدهما ولا يشترط السماع والشم بإجماع المسلمين"(١).

وقال العيني: "...والمعنى: حتى يعلم وجود أحدهما، ولا يُشترط السماع والشم بإجماع المسلمين"(٢).

وقال ابن الملقن(٣): "قال ﷺ: (حتى يسمعَ صَوتًا أو يجدَ ريحاً) ومعناه: حتَّى يعلمَ وجود أحدهما يقيناً، ولا يشترط اجتماع السماع والشم بالإجماع"(٤).

فهذا إجماعٌ على إلغاء خصوص هذين الوصفين وإناطة الحكم بالمعنى الأعمّ، وذلك لأن سماع الصوت أو وجدان الريح هما من أفراد اليقين، ومع ذلك فهم العلماء أن الحكم غير مختص بهما، بل هو متعلق باليقين وهو شامل لهما ولغيرهما(٥).

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٢٧٣).

(٢) شرح أبي داود للعيني (١/٤٠٨).

(٣) ابن الملقن: عمر بن علي بن أحمد الأَنْصَارِي الشافعيّ، سراج الدين، أبو حفص ابن النحويّ، المعروف بابن الملقن: ولد بالقاهرة سنة: ٧٢٣هـ، وكان من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال، أصله من وادي آش (بالأندلس) ،ودرس وأفتى وصنف التصانيف الكثيرة في أنواع العلوم واشتهرت في حياته ونقلت إلى البلاد ونفع الله تعالى بها وقد بلغت نحو ثلاثمائة مصنف، تُوفي سنة: ٨٠٤هـ، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٤/٤٣)، والأعلام للزركلي (٥/٥٧).

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤/٤١)، وعبارة ابن الملقن تفيد إلغاء اجتماع السماع والشم، بخلاف عبارة النووي والعيني اللتان تفيدان إلغاء السماع، وإلغاء الشم، ولو لم يجتمعا.

(٥) ضابط الموضوع أن يكون تنقيح المناط في مسألة مختلف فيها، وهذه المسألة محل إجماع، ولكن ذكرتها لمناسبتها هنا وتتميماً للفائدة.

المبحث السابع

تنقيح المناط في باب التيمم

حكم التيمم في الحضر:

تحرير محل النزاع:

التيمم له ثلاث أحوال:

الحال الأولى: المريض أو المسافر الذي لم يجد الماء، فهذا يجوز له التيمم بالاتفاق(١).

الحال الثانية: المريض المقيم العاجز عن استعمال الماء، فالجمهور أنه يجوز له التيمم، ولم يخالف في ذلك إلا عطاء، واختلفوا في حد العجز الذي يبيح التيمم(٢).

الحال الثالثة: المقيم الصحيح، الذي لم يجد الماء، فهذه الحال قد وقع الخلاف فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز له التيمم، وهذا قول الحنفية(٣)، والمشهور في مذهب المالكية(٤)، وقولٌ عند الشافعية(٥)، والمذهب عند الحنابلة(٦).

---

(١) انظر: الاستذكار (١٤٦/٣)، بداية المجتهد (١٤٧/١)، والجامع لأحكام القرآن (٣٦٢/٦).

(٢) انظر: الأوسط (٢١/٢)، والإشراف لابن المنذر (٢٦٠/١)، والاستذكار (١٧٣/٣).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣٢٦/١)، وحاشية ابن عابدين (٣٩٦/١).

(٤) انظر: الاستذكار (١٧١/٣)، والذخيرة (٣٤٥/١)، والتوضيح (٤٥١/٢).

(٥) انظر: المجموع (٣٠٥/٢).

(٦) انظر: المغني (٣١١/١)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٦٨/٢-١٦٩).

القـول الثـاني: لا يصـلي حـتى يجـد المـاء أو يسـافر، وهـذا قـولٌ عنـد الحنفيـة[1]، وعنـد المالكية[2]، ورواية عند الحنابلة[3].

القـول الثالـث: يتـيمم ويعيـد الصـلاة إذا وجـد المـاء، وهـذا قـول عنـد الحنفيـة[4]، وعنـد المالكية[5]، وقول الشافعية[6]، ورواية عند الحنابلة[7].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بجواز التيمم في الحضر.

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾[8].

وجه الدلالة:

في قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ ﴾ وذلك لأن الله -جل وعلا- جعل للتيمم سببين:

السبب الأول: عدمُ الماء.

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/٣٢٦).

(٢) انظر: الذخيرة (١/٣٤٥).

(٣) انظر: شرح الزركشي (١/٣٢٧).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/٣٢٦).

(٥) انظر: الدخيرة (١/٣٤٥).

(٦) انظر: الحاوي الكبير (١/٢٦٧)، والمجموع (٢/٣٠٥).

(٧) انظر: شرح الزركشي (١/٣٢٧).

(٨) سورة النساء: آية (٤٣)، وسورة المائدة: آية (٦).

السبب الثاني: عدم القدرة على استعمال الماء وعبر عنه بقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ [(١)]، فمن عدم الماء فقد تحقق فيه سبب جواز التيمم، سواء كان مقيماً أو مسافراً[(٢)].

الدليل الثاني:

حديث أبي ذر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير"[(٣)].

الدليل الثالث:

حديث جابر ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال:" أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل..."[(٤)] الحديث.

وجه الدلالة من الحديثين: أن الحديث دل على أن علة التيمم عدم الماء، من غير تفريق بين السفر والحضر[(٥)].

الدليل الرابع:

حديث أبي الجهيم الأنصاري ﷺ قال:" أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار، فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام"[(٦)].

---

(١) سورة النساء: آية (٤٣)، وسورة المائدة: آية (٦).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٦٢/٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٩٨/٣٥)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم بالماء، برقم (٣٣٢) (٢٤٦/١)، والترمذي في باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، برقم (١٢٤) (٢١١/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب الصلوات بتيمم واحد، برقم (٣٢٢) (١٧١/١)، وقال الترمذي: (وهذا حديث حسن صحيح).

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب التيمم، برقم (٣٣٥)، صفحة (٥٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، برقم (٥٢١) صفحة (٢١٣).

(٥) انظر: المغني (٣١١/١).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة، برقم (٣٣٧)، صفحة =

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ تيمم في الحضر لرد السلام، مع أنه يجوز أن يرد السلام على غير طهارة، فإذا جاز التيمم في الحضر لرد السلام، فالصلاة من باب أولى[1].

الدليل الخامس:

أنه مكلف دخل عليه وقت الصلاة وهو عادم للماء، فلزمه التيمم للصلاة كالمسافر[2].

و استدل أصحاب هذا القول على عدم وجوب إعادة الصلاة بما يأتي:

الدليل الأول:

أن الإعاد تقتضي على المكلف وجوب صلاة الظهر -مثلاً- مرتين، وهذا لم تأتِ به الشريعة[3].

الدليل الثاني:

أن المكلف قد أتى بما أمر به، فخرج عن عهدته، حيث صلى بالتيمم المشروع على الوجه المشروع كالمريض والمسافر[4].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم جواز التيمم في الحضر.

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[5].

---

(٥٩)، وأخرجه مسلم معلقاً في كتاب الحيض، باب التيمم، برقم (٣٦٩)، صفحة (١٥٩).

(١) انظر: الذخيرة (٣٤٥/١).

(٢) انظر: المعونة (٣٥/١)، وأحكام القرآن للجصاص (١٩/٤).

(٣) انظر: المجموع (٣٠٥/٢).

(٤) انظر: المغني: (٣١٢/١).

(٥) سورة النساء: آية (٤٣)، وسورة المائدة: آية (٦).

وجه الدلالة: أن الرخصة في الآية وردت للمريض والمسافر ولا تشمل الصحيح المقيم.

ونوقش: بأن ذكر المرضى والمسافرين في شرط التيمم، خرج مخرج الغالب فيمن لا يجد الماء، أما الحاضرون فالأغلب على حالهم وجود الماء فلم ينص عليهم، كما في آية الرهن في قول الله تعالى: ﴿وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[1] فلا يشترط للرهن ألا يجدوا كاتباً[2].

الدليل الثاني:

أن تيمم النبي ﷺ وأصحابه كان في السفر، كما في حديث عائشة –رضي الله عنها– في سبب نزول آية التيمم، فعن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش[3] انقطع عقد لي، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه وليسوا على ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ والناس وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام، فقال: حبست رسول الله ﷺ والناس، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فقالت عائشة: فعاتبني أبو بكر، وقال: ما شاء الله أن يقول وجعل يطعنني بيده في خاصرتي، فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺ على فخذي، فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم.

فقال أسيد بن الحضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر، قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه، فأصبنا العقد تحته[4].

وجه الدلالة: أن التيمم شرع في حال السفر كما يدل عليه الحديث.

---

(١) سورة البقرة: آية (٢٨٣).

(٢) انظر: المغني (٣١١/١)، الجامع لأحكام القرآن (٣٦٢/٦).

(٣) البيداء وذات الجيش موضعان قريبان من المدينة، انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢١٦/٢).

(٤) حديث سبب نزول آية التيمم متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التيمم، برقم (٣٣٤)، صفحة (٥٨)، ومسلم في كتاب الحيض، باب التيمم، برقم (٣٦٧) صفحة (١٥٧).

ونوقش هذا الدليل: بتنقيح مناط التيمم بإلغاء وصف السفر في الحديث، وأن مناط تيمم النبي ﷺ هو فقد الماء، ويدل على ذلك حديث أبي جهيم كما تقدم، حيث تيمم النبي ﷺ في الحضر لرد السلام.

الدليل الثالث:

أن عدم الماء في الحضر غير معتبر شرعاً، لأنه لا يسقط عنه الفرض بالتيمم ويلزمه الإعادة، فلم يكن التيمم طهوراً له، ولا صلاة إلا بطهور(١).

ونوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: عدم التسليم بوجوب الإعادة على من تيمم في الحضر، كما سيأتي في مناقشة أدلة القول الثالث(٢).

الوجه الثاني: أن شرط التيمم هو عدم الماء، فأينما تحقق جاز التيمم(٣).

الوجه الثالث: أن القول بأن عدم الماء في الحضر غير معتبر شرعاً لا يصح، لأنه لم يثبت في ذلك أي دليل شرعي يدل على عدم جواز التيمم للحاضر العادم للماء(٤).

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بجواز التيمم في الحضر مع وجوب إعادة الصلاة إذا وجد الماء.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بالجمع بين أدلة القول الأول والثاني، فقد استدلوا بأدلة القول الأول على وجوب التيمم والصلاة، وأن عدم الماء لا يمنع من أدائها فيجب التيمم حينئذٍ،

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٢٣).

(٢) أحكام التيمم (٣٩٠).

(٣) أحكام التيمم (٣٩٠).

(٤) أحكام التيمم (٣٩٠).

ولكن بناء على أدلة القول الثاني، وأن التيمم رخصة للمريض والمسافر فقط كما في الآية، فقد أوجبوا إعادة الصلاة ورأوا أن الذمة لا تبرأ بأداء الصلاة بالتيمم.

ونوقش هذا الدليل: بأنه مبني على القول بأن التيمم له سببان وهما المرض وفقد الماء في السفر، وهما متخلفان في الصحيح المقيم العادم للماء، فينبني عليه عدم جواز التيمم له.

أما إباحة التيمم له مع إيجاب الإعادة عليه فهذا فيه إثبات للمشروط مع تخلف شرطه.

الدليل الثاني:

أن عدم الماء في الحضر عذر نادر غير متصل، فأشبه من نسي بعض أعضاء الطهارة[1].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، لأن من شرط صحة الصلاة طهارة أعضاء الطهارة كلها، فمن نسي بعضها لم تصح صلاته لعدم تحقق الشرط، بخلاف عادم الماء في الحضر، فإن شرط التيمم فقد الماء، فإذا فقد الماء فقد جاز التيمم في أي مكان ولا إعادة عليه[2].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وأن التيمم رخصة عند تعذر استعمال الماء، سواء كان ذلك عند عدم الماء، أو عدم القدرة على استعماله، وهذا الحكم لا يختلف سفراً ولا حضراً، وذلك لأن التيمم رخصة مبنية على التخفيف ورفع الحرج، وإذا قلنا بعدم جوازه في الحضر، فيلزم من ذلك حرج ومشقة من تأخير الصلاة عن وقتها، وقد يطول العذر بفقد الماء.

---

(١) انظر: المجموع (٢/٣٠٦).

(٢) انظر: أحكام التيمم (٣٨٣).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه تيمم في السفر عند فقد الماء، وأيضاً جاء قيد السفر في آية التيمم، فهل وصف السفر مؤثر في جواز التيمم ؟ بمعنى هل يشترط السفر لجواز التيمم عند فقد الماء؟.

- فأصحاب القول الأول نقحوا المناط من هذا الوصف، وجعلوا ذكره في الآية قد خرج مخرج الغالب لا أنه هو المناط، وجعلوا وصف السفر في تيمم النبي ﷺ غير مؤثر جواز تيممه، وأن سبب تيممه هو فقده للماء.
- وأما أصحاب القول الثاني فقد اعتبروا وصف السفر مؤثراً في جواز التيمم.

قال القرطبي(١): "وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الآية، فقال مالك ومن تابعه: ذكر الله تعالى المرضى والمسافرين في شرط التيمم خرج على الأغلب فيمن لا يجد الماء، والحاضرون الأغلب عليهم وجوده فلذلك لم ينص عليهم، فكل من لم يجد الماء أو منعه منه مانع أو خاف فوات وقت الصلاة تيمم، المسافرُ بالنص، والحاضرُ بالمعنى، وكذلك المريض بالنص والصحيح بالمعنى.

وأما من منعه في الحضر فقال: إن الله تعالى جعل التيمم رخصة للمريض والمسافر، كالفطر وقصر الصلاة، ولم يبح التيمم إلا بشرطين، وهما المرض والسفر، فلا دخول للحاضر الصحيح في ذلك لخروجه من شرط الله تعالى"(٢).

فهذا الكلام يفيد حصر الخلاف في اعتبار السفر من عدمه، فقوله عن ذكر المرضى والمسافرين أنه:"خرج على الأغلب فيمن لا يجد الماء" فيه إلغاء لهذا الوصف عن الاعتبار وأنه لم يذكر لتقييد الرخصة بل خرج مخرج الغالب.

وقوله عمن منع التيمم في الحضر: "ولم يبح التيمم إلا بشرطين، وهما المرض والسفر... لخروجه من شرط الله تعالى"، فيه اعتبار لوصف السفر واشتراطه.

---

(١) القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي، إمام متفنن متبحر في العلم، له تصانيف مفيده تدل على كثرة اطلاعه، من كبار المفسرين، كان صالحاً متعبداً، من أهل قرطبة، رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها سنة: ٦٧١هـ، من كتبه: (الجامع لأحكام القرآن)، و(التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة)، وغيرها، انظر: تاريخ الإسلام (٢٢٩/١٥)، والوافي بالوفيات (٨٧/٢)،والأعلام للزركلي (٣٢٢/٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣٦٢/٦).

المبحث الثامن

تنقيح المناط في باب إزالة النجاسة

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: سؤر الحمار الأهلي والبغل.

المطلب الثاني: طهارة الهرة وما يلحق بها.

المطلب الثالث: طهارة بول وروث الحيوان مأكول اللحم.

المطلب الرابع: طهارة لعاب الحيوان مأكول اللحم.

المطلب الخامس: حكم المائعات - غير الماء- إذا لاقت النجاسة.

المطلب السادس: نجاسة دم الإنسان.

المطلب السابع: نجاسة لحم الحمر الأهلية.

المطلب الثامن: تطهير النجاسة.

المطلب الأول

سؤر الحمار الأهلي والبغل

السؤر: هو بقية طعام الحيوان وشرابه(١).

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في طهارة سؤر الحمار الأهلي والبغل على ثلاثة أقوال:

القول الأول: نجاسة سؤر الحمار الأهلي والبغل، وهذا قول الحنابلة(٢)، والظاهرية(٣).

القول الثاني: طهارة سؤر البغل والحمار الأهلي، وهذا مذهب المالكية(٤)، والشافعية(٥)، ورواية عند الحنابلة(٦)، واختيار أبي العباس ابن تيمية(٧).

القول الثالث: أنهما مشكوك في طهارتهما، وهذ قول الحنفية(٨)، ورواية عند الحنابلة(٩)، ومعنى ذلك أنه إن لم يجد غير السؤر فيتوضأ منه ويتيمم.

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بنجاسة سؤر الحمار الأهلي والبغل.

---

(١) انظر: المطلع (٤٠).

(٢) انظر: المغني (١/٦٦)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٣٥٤).

(٣) انظر: المحلى بالآثار (١/١٣٧).

(٤) انظر: المدونة (١/١١٥)، والتمهيد (١/٣٣٦).

(٥) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١/٥٣)، والعزيز شرح الوجيز (١/٢٧).

(٦) انظر: الشرح الكبير (٢/٣٥٦).

(٧) انظر: شرح عمدة الفقه (١/٩٠).

(٨) انظر: بدائع الصنائع (١/٣٧٨)، والبحر الرائق (١/٢٣٢).

(٩) انظر: الشرح الكبير (٢/٣٥٦).

الدليل الأول:

عن أنس بن مالك ﵁ قال: لما كان يوم خيبر جاء جاءٍ فقال: يا رسول الله ! أكلت الحمر، ثم جاء آخر، فقال: يا رسول الله ! أفنيت الحمر، فأمر رسول الله ﷺ أبا طلحة، فنادى: "إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فإنها رجس" أو "نجس"، قال: فأكفئت القدور بما فيها[(١)].

وجه الدلالة: أنه وصف الحمر بأنها رجس، أو نجس على رواية مسلم، وهذا يقتضي نجاسة سؤره، وألحق به البغل تغليباً لجانب الحظر، لأنه متولد منه[(٢)].

ونوقش: بأن قوله إنها "رجس" أراد أنها محرمة كقوله تعالى في الميسر والأنصاب والأزلام إنها رجس[(٣)].

الدليل الثاني:

حديث ابن عمر ﵁ قال: سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع، فقال ﷺ: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث"[(٤)].

---

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم: أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، برقم (٤١٩٨) صفحة (٧١٣)، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، برقم (١٩٤٠) (١٥٤٠/٣).

(٢) انظر: المغني (٦٨/١).

(٣) انظر: المغني (٦٨/١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٤٦٠٥) (٢١١/٨)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، برقم (٦٣) (٤٦/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، برقم (٦٧) (١٢٣/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، برقم (٥٢) (٤٦/١)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، برقم (٥١٧) (٣٢٤/١)، والحديث صححه عبدالحق الإشبيلي، انظر: الأحكام الوسطى (١٥٤/١)، وقال النووي: (وهو صحيح صححه الحفاظ) خلاصة الأحكام (٦٦/١).

وجه الاستدلال: أن السباع والدواب لو كانت طاهرة لم يكن للتحديد بالقلتين فائدة، فدل ذلك على نجاستها(١).

الدليل الثالث:

القياس على الكلب بجامع أنه محرم الأكل، وليس بطوَّاف، ويمكن التحرز منه، والحمار والبغل كذلك.(٢)

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بطهارة سؤر الحمار الأهلي والبغل.

الدليل الأول:

حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، أن النبي ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة، يردها السباع والكلاب والحمر، وعن الطهارة منها، فقال: "لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غبر طهور"(٣).

الدليل الثاني:

ما رُوي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص ﷺ، حتى وردوا حوضا، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: "يا صاحب الحوض لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع، وترد علينا"(٤).

---

(١) انظر: المغني (١/٦٧).

(٢) انظر: المغني (١/٦٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه في أبواب الطهارة، باب الحياض، برقم (٥١٩) (١/٣٢٦)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب الماء المتغير برقم (٥٦) (١/٣٦) وفي إسناده عبدالرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف، انظر: نصب الراية (١/١٣٦).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ في باب الطهور للوضوء، برقم (٤٧) (١/٥٨)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب الماء المتغير برقم (٦٢) (١/٣٨) والبيهقي السنن الكبرى، في أبواب ما يفسد الماء، باب سؤر سائر الحيوانات سوى =

الدليل الثالث:

حديث جابر ﵁ عن النبي ﷺ: " أنه سئل أنتوضأ بماء أفضلته الحمر؟ قال: "نعم، وبما أفضلته السباع كلها""[1].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنه رخص في ورود السباع والحمر على الماء، فدل على طهارة سؤرها.

ونوقش من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: بأن هذه الأحاديث ضعيفة فلا تقوم بها حجة ما عدا أثر عمر بن الخطاب ﵁ فقد تقدم الكلام فيه.

الوجه الثاني: أن غرض عمر بن الخطاب ﵁ من قوله: "لا تخبرنا" أنك لو أخبرتنا لضاق الحال، فلا تخبرنا فإنا نرد على السباع وترد علينا ولا يضرنا ورودها عند عدم علمنا، ولا يلزمنا الاستفسار من ذلك[2].

الوجه الثالث: لو كان سؤر السباع طاهرا لما منع عمرُ بن الخطاب ﵁ صاحبَ الحوض عن الإخبار، لأن إخباره لا يضر[3].

الكلب والخنزير، برقم (١١٨١) (١/٣٧٩)، وابن المنذر (١/٣١٠)، وقال النووي: (وهذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى بن عبد الرحمن لكنه مرسل منقطع فإن يحيى وإن كان ثقة فلم يدرك عمر بل ولد في خلافة عثمان هذا هو الصواب قال يحيى بن معين يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن عمر باطل وكذا قاله غير ابن معين إلا أن هذا المرسل له شواهد تقويه)، انظر المجموع (١/١٧٤).

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٢/٢٣) والبيهقي غي السنن الكبرى في أبواب ما يفسد الماء، باب سؤر سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير برقم (١١٧٨) (١/٣٧٧)، وضعفه النووي في المجموع (١/١٧٣).

(٢) انظر: تحفة الأحوذي (١/١٧٤).

(٣) انظر: تحفة الأحوذي (١/١٧٤).

الدليل الرابع:

حديث كبشة بنت كعب بن مالك[1]، -وكانت تحت ابن أبي قتادة ﷺ-: أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: "إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"[2].

وجه الدلالة: أنه نص على العلة وأنها الطواف، وذلك لمشقة الاحتراز عنها، وهذا متحقق في الحمر والبغال[3].

الدليل الخامس:

أن النبي ﷺ كان يركب الحمار والبغل، ويركبها أصحابه، وقد ثبت أنه صلى النافلة على حمار، كما جاء في حديث ابن عمر ﷺ قال: "رأيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار وهو موجه إلى خيبر"[4]، ولو كان نجساً لبين النبي ﷺ ذلك[5].

---

(١) كبشة بنت كعب بن مالك الأنصارية، روت عن: أبي قتادة الأنصاري، وكانت زوجة ابنه عبد الله بن أبي قتادة، ذكرها ابن حبان في كتاب الثقات، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٥/٢٩٠).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ في باب الطهور للوضوء برقم (٤٦) (١/٥٧)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة برقم (٧٥) (١/٥٦)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، برقم (٦٨) (١/٥٥)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، برقم (٩٢) (١/١٥١)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، برقم (٣٦٧) (١/٢٣٩)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل (١/١٩٢).

(٣) انظر: المغني (١/٦٨).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت برقم (٧٠٠)، صفحة (١/٤٨٧).

(٥) انظر: المغني (١/٦٨).

الدليل السادس:

القياس على الشاة، إذ هو حيوان يجوز بيعه والانتفاع به من غير ضرورة، فكان سؤره طاهراً كالشاة[(١)].

ونوقش: بوجود الفرق بين المؤثر بين الشاة وبين الحمار والبغل من جهة حل الأكل، فحل الأكل مؤثر في الطهارة، بخلاف جواز البيع والانتفاع.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن سؤر الحمار الأهلي والبغل مشكوك فيه.

الدليل الأول:

أن الآثار تعارضت في طهارة سؤره ونجاسته كما تقدم في أدلة القولين السابقين، والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة واجب، والجمع بين التيمم والوضوء فيه احتياط وجمع بين الاحتمالين[(٢)].

الدليل الثاني:

أن السؤر متردد بين أصلين، فعرق الحمر طاهر، ولحمها ولبنها نجس، فكان مشكوكاً فيه لأجل هذا التردد[(٣)].

ونوقش هذان الدليلان من وجهين:

الوجه الأول: أن التعارض يمكن دفعه كما في أدلة القولين السابقين.

---

(١) انظر: المجموع (١/١٧٤).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٣٧٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/٣٧٨).

الوجه الثاني: أن التوقف في الحكم مسلك شرعي يسلكه المجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة ولم يسعفه نظره أن يرجح بينها، فغاية الأمر ألا يعرف حكم الله في المسألة، لا أن المسألة في ذاتها لا حكم لها وأن التوقف فيها قولٌ فقهي تقام له الأدلة.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني، وذلك للعلة المنصوصة كما في حديث أبي قتادة، وأيضاً لأن الحمر والبغال كانت هي دواب الناس ويخالطونها، ويشق عليهم الاحتراز منها[1]، فدل ذلك على أنها داخلة في العلة التي ذكرها النبي ﷺ في الهرة.

(١) انظر: المغني (٦٨/١).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه حكم بطهارة الهرة، ونص على العلة بقوله: "إنها من الطوافين عليكم والطوافات"، ومن المعلوم أن الهرة فيه صفات وهي:

١. أنها تطوف داخل البيت وتخالط أهله ويشق الاحتراز عنها.

٢. صغر حجمها.

٣. أنها حية وليست جماداً.

- فأما الحنابلة فقد اعتبروا هذين الوصفين، وجعلوهما مؤثرين في طهارة الهرة، فما كان مثل الهرة في الحجم أو دونها حكموا بطهارته.

قال البهوتي: "وسؤر الهرة وما دونها في الخلقة طاهر غير مكروه"[(١)].

فقوله: "وما دونها في الخلقة" في اعتبار للصوف الثاني وإناطة الطهارة به.

- وأما المالكية فقد ألغوا الوصف الأول والثاني عن الاعتبار، وأناطوا الطهارة بالوصف الثالث، فكل حي عندهم طاهر.

قال ابن عبد البرّ: "وطهارة الهر دالة على أنه ليس في حي نجاسة إلا ما قام الدليل على نجاسة عينه بالتحريم وهو الخنزير وحده، وأن النجاسة إنما هي في الميتات والأبوال والعذرات، وإذا لم يكن في حي نجاسة -بدليل ما وصفنا- دل ذلك على أن الكلب ليس بنجس، وأنه لا نجاسة في عينه"[(٢)].

---

(١) الروض المربع (٣٦٤/١).

(٢) الاستذكار (١١٥/٢).

فهذا الاستدلال من ابن عبد البرّ يفيد إلغاء اعتبار الوصف الأول والثاني، وتعليل طهارة الهرة بحياتها، وحيث وجدت الحياة في مخلوق فهو طاهر، إلا الخنزير، وبذلك حكم بطهارة الحمار والبغل لحياتهما.

- وأما الشافعية ومن وافقهم فقد اعتبروا الوصف الأول وهو الطواف ومشقة التحرز وألغوا الوصف الثاني والثالث عن الاعتبار، وبناء عليه فقد ألحقوا البغل والحمار بالهرة من جهة الطهارة لاشتراكها في العلة المنصوصة وهي الطواف.

قال أبو العباس ابن تيمية: "فعلل طهارة سؤرها لكونها من الطوافين علينا والطوافات، وهذا يقتضي أن الحاجة مقتضية للطهارة، وهذا من حجة من يبيح سؤر البغل والحمار"[(١)].

وهذا الاستدلال من ابن تيمية يفيد اعتبار الوصف الأول وتعليل الطهارة به، وعدم اعتبار الوصف الثاني والثالث.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٦٢١).

المطلب الثاني

طهارة الهرة وما يلحق بها

ثبت عن النبي ﷺ أنه قال في الهرة "إنها ليست بنجس".

فعن كبشة بنت كعب بن مالك، -وكانت تحت ابن أبي قتادة رضي الله عنه-: أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: "إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"[(١)].

والقول بطهارة الهرة هو قول المذاهب الأربعة[(٢)].

وتنقيح المناط في هذه المسألة من وجهين:

الوجه الأول: في إلحاق الكلب بالهرة في الحكم، بجامع تحقق الحياة بينهما.

قال ابن عبد البرّ: "وطهارة الهر دالة على أنه ليس في حيٍّ نجاسة، إلا ما قام الدليل على نجاسة عينه بالتحريم، وهو الخنزير وحده، وأن النجاسة إنما هي في الميتات والأبوال والعذرات، وإذا لم يكن في حي نجاسة بدليل ما وصفنا دل ذلك على أن الكلب ليس بنجس، وأنه لا

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ في باب الطهور للوضوء برقم (٤٦) (٥٧/١)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة برقم (٧٥) (٥٦/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، برقم (٦٨) (٥٥/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، برقم (٩٢) (١٥١/١)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، برقم (٣٦٧) (٢٣٩/١)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل (١٩٢/١).

(٢) انظر: المبسوط (٤٩/١)، والاستذكار (١١٥/٢)، و العزيز شرح الوجيز (٦٩/١)، والمغني (٦٤/١)، ولكن الحنفية يكرهون الوضوء من سؤر الهرة.

نجاسة في عينه لأنه من الطوافين علينا، وما أبيح لنا اتخاذه للصيد والزرع والماشية فيقاسُهُ الهر"[1].

فابن عبد البرّ ألغى خصوص الهرة، وأناط حكم الطهارة بكل حيوان.

وهذه المسألة مبحوثة في مسألة (ولوغ الكلب في الإناء) وقد تقدمت.

الوجه الثاني: أن الفقهاء اختلفوا في الوصف المؤثر في طهارة الهرة، فمنهم من قصر ذلك على حجم الهرة وما دونها من الحيوانات.

ومنهم من أخذ بظاهر الحديث في التعليل للطهارة في قول النبي ﷺ: " إنها من الطوافين عليكم والطوافات"، وقد تقدم بحث هذه المسألة في تنقيح المناط في مسألة: (سؤر الحمار الأهلي والبغل).

---

(١) الاستذكار (١١٥/٢).

المطلب الثالث

طهارة بول وروث الحيوان مأكول اللحم

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم بول وروث الحيوان مأكول اللحم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: طهارة بول وروث الحيوان مأكول اللحم، وهذا قول المالكية[1]، والحنابلة[2]، وداود الظاهري[3].

القول الثاني: نجاسة بول وروث الحيوان مأكول اللحم، وهذا قول الحنفية[4]، والشافعية[5]، ورواية عند الحنابلة[6]، وقول ابن حزم[7].

القول الثالث: نجاسة الروث وطهارة البول من مأكول اللحم، وهذا قول محمد بن الحسن الشيباني، ورُوي رجوعه عنه[8].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بطهارة بول وروث الحيوان مأكول اللحم.

---

(١) انظر: المدونة (١/١٢٧)، والذخيرة (١/١٨٥)، ومواهب الجليل (١/١٣٢).

(٢) انظر: المغني (٢/٤٩٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٣٤٥)، وكشاف القناع (١/٤٥٨).

(٣) انظر: المحلى (١/١٧٠).

(٤) انظر: المبسوط (١/٦٠)، وبدائع الصنائع (١/٣٦٤)، والاختيار (١/١١٧)، واستثنى الحنفية ذرق الطيور التي تطير في الهواء فليس بنجس عندهم.

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٢/٢٤٩)، والعزيز شرح الوجيز (١/٣٦).

(٦) انظر: المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٣٤٥).

(٧) انظر: المحلى (١/١٦٩).

(٨) انظر: المبسوط (١/٦١)، وبدائع الصنائع (١/٣٦٤).

الدليل الأول:

حديث أنس بن مالك ﷺ قال: قدم أناس من عكل[1] أو عرينة[2]، فاجتووا[3] المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بلقاح[4]، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، فلما صحوا، قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم[5]، وألقوا في الحرة، يستسقون فلا يسقون[6].

وجه الدلالة: أنه أذن لهم بشرب أبوال الإبل، ولو لم تكن طاهرة لم يأذن بشربها[7].

ونوقش: بأن إذن النبي ﷺ لهم بشرب الأبوال كان لأجل العلاج والتداوي، لا لأجل طهارتها[8].

وأجيب من وجهين:

الوجه الأول: لو كانت إباحة شرب البول للضرورة لأمرهم بغسل أثره من أفواههم[9].

---

(١) عُكْل: اسم قبيلة، نسبت إلى عكل امرأة حضنت ولد عوف بن إياس بن قيس انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤/٤٤٨)

(٢) عُرَينة: بطن من بجيلة، انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤/٤٤٨)

(٣) قال الخطابي: (قوله فاجتووا المدينة معناه عافوا المقام بالمدينة، وأصابهم بها الجوى في بطونهم، يقال: اجتويت المكان إذا كرهت الإقامة به لضرر يلحقك فيه)، معالم السنن (٣/٢٩٧).

(٤) اللقاح: الإبل ذوات الألبان، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٢٦٢).

(٥) سمرت أعينهم: أي أحمى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٣٩٩)

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل، والدواب، والغنم ومرابضها، برقم (٢٣٣) صفحة (٤٣)، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، برقم (١٦٧١) (٣/١٢٨٦).

(٧) نظر: الشرح الكبير (٢/٣٤٦).

(٨) انظر: بدائع الصنائع (١/٣٦٥)، والمحلى بالآثار (١/١٧٥).

(٩) نظر: الشرح الكبير (٢/٣٤٦).

الوجه الثاني: أن الأبوال لو كانت نجسة لم يجز التداوي بها[1]، لقول النبي ﷺ: "إن الله تعالى لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها"[2].

الدليل الثاني:

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كان النبي ﷺ يصلي قبل أن يبنى المسجد، في مرابض الغنم"[3].

الدليل الثالث:

حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: "إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا توضأ"، قال أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: "نعم فتوضأ من لحوم الإبل" قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: "نعم"، قال: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: "لا"[4].

وجه الدلالة من الحديثين: أن مرابض الغنم لا تخلو من أبوالها وأرواثها، وهي مأكولة اللحم، وصلى النبي ﷺ فيها وأذن بالصلاة فيها، فدل ذلك على طهارتها[5].

الدليل الرابع:

حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة ففقدناه، فالتمسناه في الأودية والشعاب، فقلنا: استطير أو اغتيل[6]، قال: فبتنا بشر ليلة بات بها قوم، فلما أصبحنا

---

(١) انظر: الذخيرة (١/١٨٥)، ومجموع الفتاوى (٢١/٥٦٢).

(٢) أخرجه ابن حبان في كتاب الطهارة، باب النجاسة وتطهيرها، برقم (١٣٩١) (٤/٢٣٣) والطبراني في المعجم الكبير برقم (٧٤٩) (٢٣/٣٢٦)، وقال عنه السخاوي: (وطرقه صحيحة)، انظر المقاصد الحسنة (٢٠٠).

(٣) البخاري في كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها، برقم (٢٣٤) صفحة (٤٣)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب ابتناء مسجد النبي ﷺ، برقم (٥٢٤) صفحة (٢١٣).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل، برقم (٣٦٠) صفحة (١٥٥)

(٥) نظر: الشرح الكبير (٢/٣٤٧).

(٦) استطير أو اغتيل: أي ذهب به بسرعة كأن الطير حملته، أو اغتاله أحد، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/١٥٢).

إذا هو جاء من قبل حراء، قال: فقلنا يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة بات بها قوم، فقال: "أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن"، قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: " لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحماً، وكل بعرة علف لدوابكم، فقال رسول الله ﷺ: "فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم"[1].

وجه الدلالة: من وجهين:

الوجه الأول: أن البعر لو كان في نفسه نجساً لم يكن الاستنجاء به ينجسه، ولم يكن ثمت فرق بين البعر المستنجى به والبعر الذي لم يُستنج به[2].

الوجه الثاني: أن البعر لو كان نجساً لم يصلح أن يكون علفاً لدواب قوم مؤمنين، لأنها تكون جلالة حينئذ[3].

الدليل الخامس:

حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: خرجنا إلى تبوك في قيظ شديد، فنزلنا منزلاً أصابنا فيه عطش، حتى ظننا أن رقابنا ستنقطع، حتى أن كان الرجل ليذهب يلتمس الماء فلا يرجع حتى يظن أن رقبته ستنقطع، حتى إن الرجل ينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه، ويجعل ما بقي على كبده، فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: يا رسول الله، إن الله قد عودك في الدعاء خيراً فادع لنا،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، برقم (٤٥٠) صفحة (١٨٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥٧٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥٧٧).

فقال: "أتحب ذلك؟" قال: نعم، فرفع يديه فلم يرجعهما حتى قالت السماء[1] فأظلمت، ثم سكبت فملأوا ما معهم، ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جازت العسكر[2].

وجه الدلالة: أن الصحابي كان يعصر الفرث، وهو الروث[3]، فيشرب من مائه، ويجعل ما بقي من الماء على بدنه، ولو كان الفرث نجساً لم يجز أن يجعل ماءه على بدنه، بخلاف الشرب، فيجوز للمضطر حتى وإن كان الماء نجساً[4].

الدليل السادس:

حديث عبدالله بن مسعود ﷺ قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي عند البيت، وأبو جهل وأصحاب له جلوس، وقد نحرت جزور بالأمس، فقال أبو جهل: أيكم يقوم إلى سلا[5] جزور بني فلان، فيأخذه فيضعه في كتفي محمد إذا سجد؟ فانبعث أشقى القوم فأخذه، فلما سجد النبي ﷺ وضعه بين كتفيه، قال: فاستضحكوا، وجعل بعضهم يميل على بعض وأنا قائم أنظر، لو كانت لي منعة طرحته عن ظهر رسول الله ﷺ، والنبي ﷺ ساجد ما يرفع رأسه حتى انطلق إنسان فأخبر فاطمة، فجاءت وهي جويرية، فطرحته عنه، ثم أقبلت عليهم تشتمهم، فلما قضى النبي ﷺ صلاته، رفع صوته، ثم دعا عليهم، وكان إذا دعا دعا ثلاثاً، وإذا سأل سأل ثلاثاً، ثم قال: "اللهم، عليك بقريش" ثلاث مرات... الحديث[6].

---

(١) قالت السماء: أي جادت وانسكبت مطرًا، انظر: مجمع بحار الأنوار (٣٣٩/٤).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في كتاب الوضوء، باب ذكر الدليل على أن الماء إذا خالطه فرث ما يؤكل لحمه لم ينجس، برقم (١٠١) (٥٢/١)، وابن حبان في كتاب الطهارة، ذكر الخبر الدال على أن فرث ما يؤكل لحمه غير نجس، برقم (١٣٨٣) (٢٢٣/٤).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٥٨/١٥).

(٤) انظر: صحيح ابن خزيمة (٥٢/١).

(٥) السلا: هو الجلد الرقيق الذي يخرج فيه الولد من بطن أمه ملفوفاً فيه، وقيل هو في الماشية السلا، وفي الناس المشيمة، والأول أشبه، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٩٦/٢).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته، =

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على طهارة ما يؤكل لحمه، لأنه لو كان نجساً لقطع النبي ﷺ صلاته[1].

الدليل السابع:

أنس بن مالك ﷺ قال: بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد، دخل رجل على جمل، فأناخه في المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمد؟ والنبي ﷺ متكئ بين ظهرانيهم، فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ، فقال له الرجل: يا ابن عبد المطلب فقال له النبي ﷺ: "قد أجبتك"، فقال الرجل للنبي ﷺ: إني سائلك فمشدد عليك في المسألة، فلا تجد علي في نفسك؟ فقال: "سل عما بدا لك"، فقال: أسألك بربك ورب من قبلك، آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: "اللهم نعم"، قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن نصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال: "اللهم نعم"، قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة؟ قال: "اللهم نعم"، قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبي ﷺ: "اللهم نعم"، فقال الرجل: آمنت بما جئت به، وأنا رسول من ورائي من قومي، وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر[2].

وجه الدلالة: أن الحديث دلَّ على جواز إدخال البعير فى المسجد، وعقله فيه، وهو دليل على طهارة أبوال الإبل وأرواثها، إذا لا يُؤمن ذلك فى البعير مدة كونه فى المسجد[3].

برقم (٢٤٠) صفحة (٤٤)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، برقم (١٧٩٤) صفحة (٧٩٩).

(١) انظر: فتح الباري (٣٥٢/١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب ما جاء في العلم، وقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾، برقم (٦٣) صفحة (١٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب في بيان الإيمان بالله وشرائع الدين، برقم (١٢) (٤١/١).

(٣) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (١٤٤/١).

الدليل الثامن:

أن الأرض كانت تزرع وتحرث، وتداس بالبقر، ولا بد من وقوع شيء من أبوالها وأرواثها على الزرع، ومع ذلك لم يُنقل إنكار ذلك عن أحد من الصحابة أو التابعين[1].

الدليل التاسع:

إجماع المسلمين على إبقاء الحمام في المسجد الحرام من غير نكير، ولا يزال ذرقه ينزل على المطاف والمصلى، ولو كان نجساً لتنجس المسجد ولوجب تطهير المسجد منه[2].

الدليل العاشر:

حديث جابر ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: " ما أكل لحمه فلا بأس ببوله"[3].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف جداً فلا تثبت به حجة.

الدليل الحادي عشر:

أن الأصل في الأشياء الطهارة، وبول مأكول اللحم وروثه مما تعم به البلوى ومع ذلك لم يبين النبي ﷺ نجاسته، فهو باقٍ على الأصل، وهذا الأصل قد استصحبه الصحابة ﵃.

قال أبو العباس ابن تيمية: "وبول ما أكل لحمه وروثه طاهر، لم يذهب أحد من الصحابة إلى تنجسه بل القول بنجاسته قول محدث لا سلف له من الصحابة"[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥٨٤/٢١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣٦٧/١)، ومجموع الفتاوى (٥٨٥/٢١).

(٣) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه برقم (٤٦١)، (٢٣٢/١)، والحديث ضعيف، قال الدارقطني:(لا يثبت، عمرو بن الحصين ويحيى بن العلاء ضعيفان، وسوار بن مصعب أيضا متروك).

(٤) الفتاوى الكبرى (٣١٣/٥).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بنجاسة بول وروث الحيوان مأكول اللحم.

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الأبوال والأرواث، تستقذرها الطباع السليمة، لما فيها من نتن وخبث رائحة، فكانت خبيثة داخلة في معنى الآية[2].

ونوقش هذا الاستدلال: أن كل محرم فهو خبيث، وليس كل محرم نجساً، فالخبث والنجاسة غير متلازمة[3].

الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾[4].

وجه الدلالة: ما ذكره الكاساني: "جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين، ثم بين الأعجوبة للخلق في إخراج ما هو نهاية في الطهارة – وهو اللبن – من بين شيئين نجسين، مع كون الكل مائعاً في نفسه؛ ليعرف به كمال قدرته، والحكيم إنما يذكر ما هو النهاية في النجاسة؛ ليكون إخراجه ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الأعجوبة، وآية لكمال القدرة؛ ولأنها مستخبثة طبعاً، ولا ضرورة في إسقاط اعتبار نجاستها"[5].

---

(١) سورة الأعراف: آية (١٥٧).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣٦٦/١).

(٣) انظر: أحكام الطهارة (١٤٥/١٣).

(٤) سورة النحل: آية (٦٦).

(٥) بدائع الصنائع (٤٣١/١).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن امتنان المولى –سبحانه وتعالى- لا يقتصر على إخراج الطاهر من بين النجس، بل يظهر امتنانه –سبحانه وتعالى- أيضاً بإخراج النافع المفيد من بين شيئين لا نفع فيهما وهما الفرث والدم، ويظهر امتنانه –سبحانه وتعالى- أيضاً بإخراج النظيف –وهو اللبن- من بين مستقذرين وهما الفرث والدم[1].

الدليل الثالث:

حديث ابن عباس ﷺ قال: مر رسول الله ﷺ على قبرين فقال: "أما إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستنزه عن البول" الحديث [2].

وجه الدلالة: في قوله ﷺ: أما هذا فكان لا يستنزه من البول دلالة على أن الأبوال كلها نجسة مجتنبة، سواء كانت من مأكول اللحم وغير مأكوله، لورود اللفظ به مطلقاً على سبيل العموم والشمول[3].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: بأن الألف واللام في (البول) للعهد الذهني، أي بول نفسه، ويؤيد ذلك أن الروايات الأخرى في الصحيحين جاءت بلفظ: " لا يستتر من بوله"[4].

---

(١) انظر: النجاسات وكيفية تطهيرها (٦٦).

(٢) متفق عليه، البخاري في كتاب الوضوء، باب من الكبائر ألا يستتر من بوله، برقم (٢١٦) صفحة (٤١)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، برقم (٢٩٢) صفحة (١٣٦)، وهذا لفظ مسلم.

(٣) انظر: معالم السنن (١/١٩).

(٤) انظر: الفتاوى الكبرى (١/٣٧٩)، وأحكام الطهارة (١٣/١٤٩).

الوجه الثاني: أنه وإن كان عاماً في جميع الأبوال فإنه قد دل الدليل على تخصيص أبوال الحيوانات مأكولة اللحم(١).

الدليل الرابع:

حديث أبي هريرةﷺ عن النبي ﷺ قال: " تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه"(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ رتب العقوبة على عدم التنزه من البول، وهذا عام في جميع الأبوال(٣).

ونوقش: بأن المقصود بول الإنسان نفسه كما تقدم في مناقشة الدليل الأول.

الدليل الخامس:

حديث عبد الله بن مسعود ﷺ يقول: أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: "هذا ركس"(٤).

وجه الدلالة: أن الركس بمعنى النجس، فمعنى النجاسة موجود فيها(٥).

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى (٣٨١/١).

(٢) أخرجه أحمد في المسند برقم (٨٣٣١) (٧٧/١٤)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب التشديد في البول (٣٤٨) (٢٢٩/١)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، برقم (٤٦٤) (٢٣٢/١)، قال عنه أحمد شاكر: إسناده صحيح، انظر المسند بتحقيق أحمد شاكر (٢٨٠/٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣٦٥/١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب: لا يستنجى بروث، برقم (١٥٦) صفحة (٣٢).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٣٦٦/١).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه ليس في الحديث ما يدل على أنها روثة حيوان مأكول اللحم، بل يحتمل أنها روثة آدمي أو حيوان غير مأكول اللحم(١).

الوجه الثاني: أن لفظة (ركس) لا تدل على النجاسة، لأن الركس بمعنى المركوس وهو المردود، ومنه معنى الرجيع، والاستنجاء بالرجيع لا يجوز بحال لأنه إن كان طاهراً فهو علف لدواب الجن، وإن كان نجساً فالنجس لا يطهر المحل(٢).

الدليل السادس:

حديث عن عمار ﷺ قال: مر بي رسول الله ﷺ وأنا أسقي ناقة لي، فتنخمت، فأصابت نخامتي ثوبي، فأقبلت أغسل ثوبي من الركوة التي بين يدي، فقال النبي ﷺ: "يا عمار، ما نخامتك ولا دموع عينيك إلا بمنزلة الماء الذي في ركوتك، إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والمني من الماء الأعظم والدم والقيء"(٣).

وجه الدلالة: قوله ﷺ: "من البول والغائط"، وهذا لفظ عام لدخول الألف واللام الاستغراقية على اسم الجنس، فدل ذلك على العموم.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥٧٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥٧٨).

(٣) أخرجه أبو يعلى في مسنده برقم (١٦١١) (٣/١٨٥)، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، برقم (٤٥٨) (١/٢٣٠)، والطبراني في المعجم الأوسط (٥٩٦٣) (٦/١١٤)، وقال الدارقطني: (لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً، وإبراهيم وثابت ضعيفان).

الدليل السابع:

قياس الأولى، وبيانه أن بول ابن آدم الذي هو أطهر ذي روح، وذوات الأرواح مسخرات له نجس، فيكون بول ما سواه أنجس[1].

ونوقش: بأن هذا القياس معارض للأدلة الصحيحة الدالة على طهارة بول الحيوان مأكول اللحم.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بنجاسة الروث وطهارة البول من مأكول اللحم.

الدليل الأول:

استدل صاحب هذا القول وهو محمد بن الحسن الشيباني، بما في حديث أنس بن مالك في قصة العرنيين، ورأى أن النص ورد في البول فقط ولم يرد في الروث والرجيع.

ونوقش: بتنقيح مناط الحديث، وذلك بإلغاء وص خصوص البول وأنه لا فرق بين البول والروث في الطهارة والنجاسة.

الدليل الثاني:

أن الحكم بالطهارة يتفرع عنه جواز الشرب والأكل، وقد دل الدليل على جواز شرب بول مأكول اللحم، ولم يقل أحد بجواز أكل روثه[2].

---

(١) انظر: معرفة السنن والآثار (٣/٣٦٧).

(٢) انظر: المبسوط (١/٦١).

ونوقش: بأن النجاسة يلزم منها تحريم الأكل، ولكن لا يلزم من الطهارة إباحة الأكل، فالقول بطهارة روث الحيوان مأكول اللحم لا يلزم منه القول بإباحة الأكل ولا تحريمه.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، لقوة أدلته وصراحتها وسلامتها من المناقشة، ولما ذكره أبو العباس ابن تيمية بأن القول بالنجاسة قولٌ محدث.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ورد في حديث أنس بن مالك في قصة العرنيين أن النبي ﷺ أذن لهم بشرب أبوال الإبل[١]، وهذا الإذن يدل على الإباحة، وقد اقترن بهذا الحديث عدة أوصاف عليها مدار اختلاف الفقهاء في تنقيح مناط هذا الحديث:

١. أنه أذن لهم بشرب الأبوال خاصة.
٢. أنه أذن لهم بشرب أبوال الإبل خاصة.
٣. أن هؤلاء العرنيين قد اجتووا المدينة وأصابهم فيها مرض في بطونهم.
٤. أن الآذن لهم هو النبي ﷺ دون غيره.

فهذه الأوصاف الأربعة قد اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في تأثيرها في جواز شرب بول الإبل.

– فأما المالكية والحنابلة فقد ألغوا الوصف الأول وهو خصوص البول، وأناطوا الحكم بالفضلات من بول وروث.

وألغوا الوصف الثاني وهو خصوص الإبل، وأناطوا الحكم بما هو أعم من الإبل، وهو أكل لحمه.

وألغوا الوصف الثالث وهو مرض العرنيين.

وألغوا الوصف الرابع وهو خصوصية النبي ﷺ، وذلك لأن الأصل في تشريعه العموم لجميع أمته.

قال القرافي: "والبول والعذرة نجسان من بني آدم...وهما طاهران من كل حيوان مباح الأكل"[٢].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الذخيرة (١/١٨٥).

فقوله: "والبول والعذرة"، فيه إلغاء لخصوص البول.

وقوله: "من كل حيوان مباح الأكل"، فيه إلغاء لخصوص الإبل وإناطة الحكم بكل ما أُكل لحمه،

ثم استدل –رحمه لله– على إلغاء وصف المرض وأن النبي ﷺ لم يأذن لهم الشرب من أبوال الإبل لأجل مرضهم فقال: "قدم على رسول الله ﷺ قوم من عكل أو عرنة فاجتووا المدينة فأمر لهم –عليه السلام– بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالهم وألبانها، الحديث[١]، مع قوله ﷺ: (إن الله تعالى لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها)[٢]، والمراد بالجعل المشروعية فدل ذلك على طهارتها وإلا لما أمرهم بذلك"[٣].

- وأما داود الظاهري فقد ألغى خصوص الإبل، وألغى خصوص ما أُكل لحمه وأناط الحكم بكل حيوان.

فقد نقل عنه ابن حزم قوله: "بول كل حيوان ونجوه - أُكل لحمه أو لم يُؤكل - فهو طاهر، حاشا بول الإنسان ونجوه فقط فهما نجسان"[٤].

فقوله: "أكل لحمه أو لم يُؤكل" فيه إلغاء للوصف الثاني –وهو خصوص الإبل–، وإلغاء أيضاً لوصف إباحة الأكل، وإناطة الحكم بكل حيوان.

- وأما الحنفية والشافعية فقد ألغوا الوصف الأول والثاني عن الاعتبار.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الذخيرة (١٨٦/١).

(٤) المحلى بالآثار (١٧٠/١).

- فأما الشافعية فقد اعتبروا الوصف الثالث مؤثراً في الحكم، فقال الماوردي عند كلامه عن هذا الحديث: "فأما حديث العرنيين فلا حجة فيه، لأنه يدل على جواز شربه عند الحاجة إليه"(١).

فهذا الكلام يدل على أن الوصف الذي لأجله أذن النبي ﷺ للعرنيين بشرب أبوال الإبل هو حاجتهم ومرضهم.

- وأما الحنفية فقد اعتبروا الوصف الرابع هو المؤثر في إذن النبي ﷺ لهم بشرب أبوال الإبل، وجعلوا ذلك من خصائصه ﷺ، فلا يجوز لمن بعده أن يتداوى بشرب أبوال الإبل.

قال الكاساني: "يحتمل أن النبي ﷺ عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه... ثم عند أبي يوسف(٢) يباح شربه للتداوي لحديث العرنيين، وعند أبي حنيفة لا يباح؛ لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام، وكذا بما لا يعقل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء، والحديث محمول على أنه ﷺ عرف شفاء أولئك فيه على الخصوص"(٣).

فهذا الكلام يدل على أن إذنه ﷺ لأولئك القوم على الوجه الخصوص لعلمه بشفائهم بأبوال الإبل، وهذا يدل على اعتبار الوصف الرابع وأن الحكم خاص بالنبي ﷺ.

---

(١) الحاوي الكبير (٢/٢٥١).

(٢) أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة سنة: ١١٣هـ، وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه الرأي وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته، ببغداد سنة: ١٨٢هـ، وهو أول من دُعي "قاضي القضاة"، ويقال له: قاضي قضاة الدنيا !، من مصنفاته: (الخراج) و(الآثار) و(النوادر) و(الرد على مالك بن أنس) و(اختلاف الأمصار) و(أدب القاضي)، انظر: تاريخ الإسلام (٤/١٠٢١)، والأعلام للزركلي (٨/١٩٣).

(٣) بدائع الصنائع (١/٣٦٥).

- وأما محمد بن الحسن، فقد اعتبر الوصف الأول -وهو خصوص البول-، وألغى الوصف الثاني -وهو خصوص الإبل- وأناط الحكم بمأكول اللحم، وألغى كذلك الوصف الثالث والرابع.

المطلب الرابع

طهارة لعاب الحيوان مأكول اللحم

اللُعابُ: هو ما يسيل من الفم[1].

لم أجد خلافاً بين الفقهاء في طهارة لعاب الحيوان مأكول اللحم[2]، بل قد نقل بعضهم الإجماع على ذلك.

قال الصنعاني[3]: "والحديث[4] دليل على أن لعاب ما يؤكل لحمه طاهر، قيل: وهو إجماع، وهو أيضاً الأصل"[5].

ونقل ابن المنذر ما يدل على هذا المعنى فقال: "أجمع أهل العلم لا اختلاف بينهم أن سؤر ما يؤكل لحمه طاهر يجوز شربه والتطهر به"[6].

---

(١) انظر: الصحاح (٢٢٠/١)، ومقاييس اللغة (٢٥٤/٥).

(٢) انظر: البناية شرح الهداية (٤٦٨/١)، والكافي في فقه أهل المدينة (١٨)، والحاوي الكبير (٣٢٣/١)، والمغني (٧٣/١).

(٣) الصنعاني: الفقيه المجتهد المحقق عز الدين أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صالح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني، المعروف بالأمير، ومن ألقابه: المؤيد بالله، ولد بكحلان من أرض اليمن سنة: ١٠٩٩هـ، ثم انتقل مع والده إلى مدينة صنعاء سنة: ١١٠٧ وأخذ عن علمائها، برع في علوم شتى وفاق أقرانه، من مصنفاته: (سبل السلام شرح بلوغ المرام) و(اليواقيت في المواقيت) و(تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد)، تُوفي بصنعاء سنة: ١١٨٢هـ انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١٣٣/٢)، والأعلام للزركلي (٣٨/٦).

(٤) أي: حديث عمرو بن خارجة.

(٥) سبل السلام (١٥٩/١).

(٦) الأوسط (٢٩٩/١).

والأدلة على طهارة لعاب الحيوان مأكول اللحم ما يأتي:

الدليل الأول:

حديث عمرو بن خارجة، قال: خطبنا رسول الله ﷺ بمنى وهو على راحلته، وهي تقصع بِجِرَّتِها[1]، ولعابها يسيل بين كتفي، الحديث[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ علم سيلان اللُعاب عليه ولم يأمره باجتنابه أو غسله، فكان ذلك إقراراً لحاله[3].

الدليل الثاني:

ما تقدم من إجماع الفقهاء على طهارة لعاب الحيوان مأكول اللحم.

الدليل الثالث:

أن الأصل في الأعيان الطهارة، ولا يوجد دليل على نجاسة لعاب الحيوان مأكول اللحم[4].

- ولم يظهر في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط لكونها محل إجماع كما تقدم.

---

(١) تقصع بجرتها، أي: تخرج ما في كرشها مما رعت فتردُّه بالمضغ، انظر: مطالع الأنوار على صحاح الآثار (١٠٧/٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٧٦٦٤) (٢١٢/٢٩)، والترمذي في أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، برقم (٢١٢١) (٥٠٥/٣)، وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح).

(٣) انظر: سبل السلام (١٥٩/١).

(٤) انظر: سبل السلام (١٥٩/١).

المطلب الخامس

حكم المائعات - غير الماء- إذا لاقت النجاسة

صورة المسألة:

المائعات -غير الماء- كالعسل والسمن والدبس إذا لاقت النجاسة، فما حكمها من جهة الطهارة والنجاسة؟.

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء -رحمهم الله- على أن السمن إذا كان جامداً ووقعت فيه فأرة فماتت أخذت وما حولها ثم طرحت وأكل الباقي[(١)].

واتفقوا أيضاً على نجاسة المائعات إذا كانت ذائبة وتغيرت بالنجاسة[(٢)].

واختلفوا في حكم المائعات إذا وقعت فيها نجاسة ولم تغيرها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها تنجس بمجرد ملاقاة النجاسة، سواء كانت قليلة أو كثيرة، تغيرت أو لم تتغير، وهذا قول الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)].

---

(١) انظر: المبسوط (٩٥/١)، والاستذكار (٢٢٠/٢٧)، والمجموع (١٢٥/١)، وكشاف القناع (٦٨/١).

(٢) انظر: التمهيد (٤٠/٩)، والمحلى بالآثار (١٤١/١).

(٣) انظر: الأصل (٩٥/١)، والمبسوط (٩٥/١)، وبدائع الصنائع (٣٨٦/١).

(٤) انظر: الاستذكار (٢٢١/٢٧)، ومواهب الجليل (١٥٦/١).

(٥) انظر: المجموع (١٢٥/١)، وروضة الطالبين (٢٧/١).

(٦) انظر: المغني (٤٤/١)، وكشاف القناع (٦٨/١).

القول الثاني: أنه لا فرق بين الماء وغيره من المائعات، فلا تنجس إلا بالتغير[١]، وهذا القول رواية عن الإمام مالك[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، واختيار أبي العباس ابن تيمية[٤]، وقول الظاهرية[٥].

القول الثالث: التفريق بين المائعات المائية وغير المائية، فما كان أصله الماء –كخل التمر– فحكمه حكم الماء، وما لم يكن أصله الماء –كخل العنب– فإنه ينجس مطلقاً بمجرد الملاقاة، وهذا القول رواية عند الحنابلة[٦].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن المائع ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ عن فأرة وقعت في سمن فماتت؟، قال: "إن كان جامدًا فخذوها وما حولها، ثم كلوا ما بقى، وإن كان مائعًا فلا تأكلوه"[٧].

---

(١) أما الحنابلة فعلى هذه الرواية يشترطون أن يكون المائع كثيراً يبلغ قلتين فأكثر، أما دون القلتين فينجس بمجرد الملاقاة كالماء.

(٢) انظر: مواهب الجليل (١/١٥٩).

(٣) انظر: المغني (١/٤٤)، وكشاف القناع (١/٦٨).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥٠٥).

(٥) انظر: المحلى بالآثار (١/١٤١)، واستثنى ابن حزم السمن الذائب إذا وقعت فيه الفأرة، فينجس مطلقاً.

(٦) انظر: المغني (١/٤٥).

(٧) أخرجه الإمام أحمد (٧١٧٧) (١٢/١٠١)، وأبو داود في كتاب الأطعمة، باب في الفأرة تقع في السمن، برقم (٣٨٤٢) (٥/٦٥٣)، وأبو يعلى (٥٨٤١) (١٠/٢١٦)، وهذا الحديث ظاهر إسناده الصحة، ولكن ضعفه جمع من أهل العلم كالبخاري، وابن أبي حاتم، والترمذي، والدارقطني، وقال أبو العباس ابن تيمية: (ونحن جازمون بأن هذه الزيادة ليست من كلام النبي ﷺ)، مجموع الفتاوى (٢١/٥١٦).

وذلك لأن الحديث يرويه معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً، وفيه التفريق بين السمن =

وجه الدلالة: أنه فرق بين الجامد والمائع، وحكم بتنجس المائع بمجرد الملاقاة من غير تفريق بين قليله وكثيره، ولم يعلق الحكم على تغير أوصافه(١).

الدليل الثاني:

أن المائعات غير الماء لا تطهر غيرها فلا تدفع النجاسة عن نفسها، كالماء اليسر(٢).

الدليل الثالث:

أن النجاسة إذا وقعت في ماء أو مائع سرت فيه كله فنجسته، بخلاف الجامد فإن النجاسة تبقى محصورة في موقعها وما حولها ولا تنتشر(٣).

ونوقش: بأنه لم يقل أحد من المسلمين باطراده، وإلا لزم منه نجاسة البحر(٤).

الدليل الرابع:

الإجماع على نجاسة المائعات –غير الماء– بمجرد ملاقاة النجاسة إذا لم تكن جامدة.

المائع والجامد، وهذا خطأمن معمر لأن الحديث هو من رواية الزهري عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس عن ميمونة مرفوعاً، وليس فيه التفريق بين المائع والجامد، وسيأتي تخريجه –بإذن الله–، وذلك لقرينتين:

القرينة الأولى: مخالفة معمر لأصحاب الزهري فالحديث رواه مالك وابن عيينه والأوزاعي وغيرهم، كلهم يروونه عن الزهري ويجعلونه من مسند ميمونه –رضي الله عنها– وليس فيه التفريق بين المائع والجامد.

القرينة الثانية: أن الزهري وعليه مدار الحديث قد أفتى بعدم التفريق بين المائع والجامد كما في البخاري برقم (٥٥٣٩) صفحة (٩٨٥).

وقال عنه البخاري: (هذا خطأ أخطأ فيه معمر قال: والصحيح حديث الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة)، سنن الترمذي (٣١٢/٣)، وقد جاء في صحيح البخاري: (قيل لسفيان: فإن معمرا يحدثه، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة؟ قال: ما سمعت الزهري يقول إلا عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولقد سمعته منه مرارا) البخاري صفحة (٩٨٥)، انظر: مجموع الفتاوى (٥١٦/٢١)، والتلخيص الحبير (٩/٣).

(١) انظر المغني (٤٤/١).

(٢) انظر المغني (٤٥/١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤٩٦/٢١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤٩٦/٢١).

قال ابن عبد البرّ: " أجمعوا أن السمن وما كان مثله إذا كان مائعاً ذائباً فماتت فيه فأرة أو وقعت وهي ميتة أنه قد نجس كله، وسواء وقعت فيه ميتة أو حية فماتت يتنجس بذلك، قليلاً كان أو كثيراً، هذا قول جمهور الفقهاء وجماعة العلماء"[(١)].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم تحقق الإجماع، فقد نقل الحطاب[(٢)] عن ابن بطال[(٣)] قوله: "فيه نظر، يعني ما حكاه ابن عبد البرّ"[(٤)]، فقد ذكر ابن عبد البرّ مخالفة داود الظاهري[(٥)].

الوجه الثاني: أن مذهب ابن عبد البرّ أن قول الأكثر يعد إجماعاً، والصواب أنه ليس بإجماع[(٦)].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأنه لا فرق بين الماء وغيره من المائعات.

---

(١) التمهيد (٩/٤٠).

(٢) الحطاب: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعينيّ، أبو عبد الله، المعروف بالحطاب: فقيه مالكي، أصله من المغرب، وُلد بمكة سنة: ٩٠٢هـ، ومات في طرابلس الغرب سنة: ٩٥٤هـ، من مصنفاته: (مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل)، و(متممة الاجرومية في علم العربية)، و(قرة العين بشرح الورقات لامام الحرمين)، انظر: الأعلام للزركلي (٧/٥٨)، ومعجم المؤلفين (١١/٢٣٠).

(٣) ابن بطال: أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري، القرطبي، ثم البلنسي، ويعرف: بابن اللجام، أخذ عن: أبي عمر الطلمنكي، وابن عفيف، وأبي المطرف القنازعي، قال ابن بشكوال: (كان من أهل العلم والمعرفة والفهم، مليح الخط، حسن الضبط، عني بالحديث العناية التامة، وأتقن ما قيد منه، وشرح صحيح البخاري في عدة أسفار...وحدث عنه جماعة من العلماء)، وقال الذهبي: (كان من كبار المالكية)، تُوفي -رحمه الله- ٤٤٩ هـ، من مصنفاته: (شرح صحيح البخاري) في عدة أسفار، و(الاعتصام في الحديث)، انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٨/١٦٠)، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال (٣٩٤)، وسير أعلام النبلاء (١٨/٤٧)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/١٧١).

(٤) مواهب الجليل (١/١٥٩).

(٥) انظر: التمهيد (٩/٤٠).

(٦) إجماعات ابن عبدالبر في العبادات (٩٣).

الدليل الأول:

حديث ميمونة –رضي الله عنها– قالت: سئل النبي ﷺ عن فأرة سقطت في سمن، فقال: "ألقوها وما حولها وكلوه"(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أجاب جواباً عاماً مطلقاً بأن يلقوا الفأرة وما حولها، وأن يأكلوا السمن، ولم يستفصل هل كان السمن مائعاً أو جامداً، وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، مع أن الغالب على سمن الحجاز أن يكون ذائبا، والغالب على السمن أنه لا يبلغ القلتين مع أنه لم يستفصل هل كان السمن قليلاً أو كثيراً(٢).

الدليل الثاني:

القياس على الماء، بل هي أولى لأنها طعام وإدام، فاتلافها فيه فساد(٣).

الدليل الثالث:

أن الخمر وهي أم الخبائث إذا انقلبت خلاً حلَّت باتفاق المسلمين، فغيرها من المائعات المتنجسة أولى بأن تطهر بالانقلاب، وأولى منها ما وقعت فيه النجاسة ولم تظهر أوصاف النجاسة في المائع، فهذا أولى بالطهارة(٤).

الدليل الرابع:

أن الله ﷻ أحل لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث، والأطعمة والأشربة من الأدهان والألبان والزيوت والخلول والأطعمة المائعة هي من الطيبات التي أحلها الله لنا، فإذا لم يظهر فيها صفة الخبث لا طعمها ولا لونها ولا ريحها ولا شيء من أجزائها كانت على حالها في الطيب، فلا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء، برقم (٢٣٦) صفحة (٤٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥١٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥١٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥١٧).

يجوز أن تجعل من الخبائث المحرمة مع أن صفاتها صفات الطيب لا صفات الخبائث، فإن الفرق بين الطيبات والخبائث بالصفات المميزة بينهما[1].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بالتفريق بين المائعات المائية وغير المائية.

ودليلهم أن ما كان أصله الماء ففيه خواص والماء وهو يشبهه من جهة دفعه للنجاسة، وما كان سوى ذلك فهو كسائر المائعات، فينجس بمجرد الملاقاة[2].

ونوقش: بعدم ثبوت الفرق بين الماء وغيره كما تقدم في أدلة القول الثاني.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني، وذلك لأن الحديث في التفريق بين الذائب والجامد لا يثبت، ولأن الأصل في الأشياء الطهارة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥١٤).

(٢) انظر: المغني (١/٤٥).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

نقح الفقهاء المناط في هذه المسألة في حديث أبي هريرة ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ عن فأرة وقعت في سمن فماتت؟، قال: "إن كان جامدًا فخذوها وما حولها، ثم كلوا ما بقى، وإن كان مائعًا فلا تأكلوه"[١].

فهذا الحديث جاء فيه وصفان:

١. خصوص الفأرة.

٢. خصوص السمن.

فهذان الوصفان قد اختلف الفقهاء –رحمهم الله– اعتبارهما وإلغائهما.

- فجمهور الفقهاء وهم أصحاب القول الأول قد ألغوا هذين الوصفين.

قال ابن عبد البرّ: "وفي هذا الحديث من الفقه معانٍ كثيرة...واختلفوا في السمن المائع الذائب والزيت المائع والخل والعسل والمري وسائر المائعات، فقال جمهور العلماء وجماعة أئمة الفتيا بالأمصار لا يؤكل شيء من ذلك كله، إذا مات فيه شيء من الحيوان الذي له دم سائل كالفأرة والعصفور والدجاجة والوزغة وسائر الحيوان المأكول بالذكاة وما يؤكل[٢] من الحيوان أصلاً فهو بذلك عندهم أحرى"[٣].

فقوله: "في السمن المائع الذائب والزيت المائع والخل والعسل والمري وسائر المائعات" فيه إلغاء للوصف الثاني وهو خصوص السمن وإناطة الحكم بسائر المائعات.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لعلها: (وما لا يُؤكل) والمثبت كما في المطبوع.

(٣) الاستذكار (٢٧/٢٢١).

وقوله: "إذا مات فيه شيء من الحيوان الذي له دم سائل كالفأرة" فيه إلغاء للوصف الأول، وإناطة الحكم بالحيوان مطلقاً، وجعل الفأرة مثالاً له.

- وأما ابن حزم فالأصل عنده أن المائعات من الماء وغيرها لا تنجس إلا بالتغير، ولكن رأى أن هذا الحديث مخصص لهذا الأصل، فاستثنى الفأرة بخصوصها تقع في السمن بخصوصه، وذلك لأنه اعتبر الوصف الأول –وهو خصوص الفأرة–، والوصف الثاني –وهو خصوص السمن– ولم يعدِّ الحكمَ إلى غيرهما.

قال ابن حزم: "وكل شيء مائع من ماء، أو زيت، أو سمن، أو لبن، أو ماء ورد، أو عسل، أو مرق، أو طيب، أو غير ذلك، أي شيء كان، إذا وقعت فيه نجاسةٌ أو شيءٌ حرام يجب اجتنابه أو ميتة، فإن غَيَّر ذلك لون ما وقع فيه أو طعمه أو ريحه فقد فسد كله وحرم أكله، ولم يجز استعماله ولا بيعه، فإن لم يغير شيئاً من لون ما وقع فيه ولا من طعمه ولا من ريحه، فذلك المائع حلال أكله وشربه واستعماله"[(١)].

وهذا الكلام في تقرير أصله بأن المائعات لا تنجس إلا بالتغير.

ثم قال بعد ذلك:" وحاشا السمن يقع فيه الفأر ميتاً أو يموت فيه... فإنه إن كان ذائباً حين موت الفأر فيه، أو حين وقوعه فيه ميتاً أو خرج منه حياً أهرق كله – ولو أنه ألف ألف قنطار أو أقل أو أكثر – ولم يحل الانتفاع به"[(٢)].

وهذا الاستثناء منه –رحمه الله– لخصوص الفأر يقع في خصوص السمن، وذلك للحديث الوارد.

فقال –رحمه الله–: "ولا يجوز أن يحكم لغير الفأر في غير السمن، ولا للفأر في غير السمن ولا لغير الفأرة في السمن بحكم الفأر في السمن، لأنه لا نص في غير الفأر في السمن، ومن

---

(١) المحلى بالآثار (١٤١/١).

(٢) المحلى بالآثار (١٤٢/١).

المحال أن يريد رسول الله ﷺ حكما في غير الفأر في غير السمن ثم يسكت عنه ولا يخبرنا به، ويكلنا إلى علم الغيب والقول بما لا نعلم على الله تعالى، وما يعجز ﷺ قط عن أن يقول لو أراد: إذا وقع النجس أو الحرام في المائع فافعلوا كذا"[1].

وهذا الاستدلال من ابن حزم -رحمه الله- يبين مدة ظاهريته وجموده على النص وعدم نظره في العلل والمناطات، مع علو منزلته -رحمه الله- في الفقه والحديث، ولا شك أن هذا القول مجانب للصواب.

قال أبو العباس ابن تيمية: "وهذا سمته طائفة من الناس (تنقيح المناط)... مثال ذلك أنه قد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ (سُئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: ألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم)، فإنه متفق على أن الحكم ليس مختصاً بتلك الفأرة، وذلك السمن؛ بل الحكم ثابت فيما هو أعم منهما، فبقي المناط الذي علق به الحكم ما هو؟ فطائفة من أهل العلم يزعمون أن الحكم مختص بفأرة وقعت في سمن، فينجسون ما كان كذلك مطلقا، ولا ينجسون السمن إذا وقع فيه الكلب، والبول والعذرة، ولا ينجسون الزيت ونحوه إذا وقعت فيه الفأرة وهذا القول خطأ قطعاً"[2].

---

(١) المحلى بالآثار (١٤٧/١).

(٢) الفتاوى الكبرى (١٥٨/٢)

المطلب السادس

نجاسة دم الإنسان

أجمع العلماء على نجاسة دم الإنسان، ولا يُعفى إلا عن يسيره، وقد نقل الإجماع على ذلك جمع من أهل العلم.

فقد نقل ابن تيمية عن الإمام أحمد أنه قال: "الدم لم يختلف الناس فيه"[(١)].

قال ابن عبد البرّ: "وهذا إجماع من المسلمين أن الدم المسفوح رجسٌ نجسٌ، إلا أن المسفوح وإن كان أصله الجاري في اللغة، فإن المعنى فيه في الشريعة الكثير إذ القليل لا يكون جارياً مسفوحاً، فإذا سقطت من الدم الجاري نقطة في ثوب أو بدن لم يكن حكمها حكم المسفوح الكثير وكان حكمها حكم القليل"[(٢)].

وقال ابن حزم: "واتفقوا على أن الكثير من الدم أيَّ دمٍ كان -حاشا دم السمك وما لا يسيل دمه- نجسٌ"[(٣)].

وقال القرطبي: "اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به"[(٤)].

وقال النووي: "والدلائل على نجاسة الدم متظاهرة ولا أعلم فيه خلافاً عن أحد من المسلمين؛ إلا ما حكاه صاحب الحاوي عن بعض المتكلمين أنه قال: هو طاهر، ولكنَّ

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/١٠٥).

(٢) التمهيد (٢٢/٢٣٠).

(٣) مراتب الإجماع (١٩).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٣/٣٠).

المتكلمين لا يُعتد بهم في الإجماع والخلاف على المذهب الصحيح الذي عليه جمهور أهل الاصول من أصحابنا وغيرهم، لاسيما في المسائل الفقهيات"[1].

ومستند هذا الإجماع ما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[2].

٢. حديث عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش، إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ! إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: "لا، إنما ذلك عرق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي"[3].

٣. حديث أسماء بنت أبي بكر الصديق -رضي الله عنها- أنها قالت: سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ! أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع؟ فقال رسول الله ﷺ: "إذا أصاب ثوب إحداكن الدم من الحيضة فلتقرصه، ثم لتنضحه بماء، ثم لتصلي فيه"[4].

- ولم يظهر لي وجه لتنقيح المناط في هذه المسألة لأنها محل إجماع.

(١) المجموع (٢/٥٥٧).

(٢) سورة الأنعام: آية (١٤٥).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب الاستحاضة، برقم (٣٠٦) صفحة (٥٣)، وأخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم (٣٣٣) صفحة (١٤٧).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، برقم (٢٢٧) صفحة (٤٢)، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، برقم (٢٩١) صفحة (١٣٥).

المطلب السابع

نجاسة لحم الحمر الأهلية

صورة المسألة:

الكلام في هذه المسألة في الحيوان الذي يحرم أكل لحمه، هل لحمه طاهر؟ ومن ذلك الحمار الأهلي، فإنه قد انعقد الإجماع على تحريم أكله[1].

قال ابن عبد البرّ: "وأما الحمر الأهلية فلا خلاف اليوم بين علماء المسلمين أنه لا يجوز أكلها؛ لنهي رسول الله ﷺ عنها"[2].

وقال ابن القطان الفاسي[3]: "ولا خلاف اليوم بين علماء المسلمين أن الحمر الأهلية لا يجوز أكلها؛ لنهي رسول الله ﷺ عنها، وعليه السلف"[4].

تحرير محل النزاع:

لحم الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه له حالتان:

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٢٨٢/٧)، والمبسوط (٢٣٢/١١)، والكافي في فقه أهل المدينة (١٨٦)، وبداية المجتهد (١٢١١/٣)، والأم (٦٤٩/٣)، والحاوي الكبير (١٤١/١٥)، والمغني (٣١٧/١٣)، والمقنع مع الشرح الكبير (١٩٧/٢٧).

(٢) الاستذكار (٣٠٢/١٦).

(٣) ابن القطان: علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن إبراهيم الكتامي، الحميري المغربي الفاسي، الحافظ أبو الحسن ابن القطان، وُلد سنة: ٥٦٢هـ، مصريُّ الأصل، مُرَّاكِشيُّ الدار، نقل الذهبي أنه كان من أبصر الناس بصناعة الحديث، وأحفظهم لأسماء رجاله، وأشدهم عناية بالرواية، ولي قضاء، توفي سنة: ٦٢٨هـ، من مصنفاته: (بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام) و(إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر) و(والإقناع في مسائل الإجماع)، انظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢٢)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (٤٩٨)، والأعلام للزركلي (٣٣١/٤).

(٤) الإقناع في مسائل الإجماع (٣٢٥/١).

الحال الأولى: أن يكون ميتة، وهذا لا خلاف في نجاسته، قال ابن حزم: "واتفقوا أن لحم الميتة وشحمها... حرام كله وكل ذلك نجس"(١).

الحال الثانية: أن يكون الحيوان مُذَكًّى، فهذه الحال محل خلاف بين الفقهاء، فقد اختلفوا في الحيوان غير مأكول اللحم، إذا ذُكِّيَ هل يكون لحمه طاهراً ؟، مع اتفاقهم على تحريم أكله.

القول الأول: أن الذكاة لا تؤثر في طهارة لحم الحيوان، إذا كان غير مأكول اللحم، وأنه كالميتة في نجاسته وهذا قول المالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

القول الثاني: أن الذكاة تؤثر في طهارة لحم الحيوان غير مأكول اللحم، وهذا قول الحنفية(٥)، والقول الثاني عند المالكية(٦).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن الذكاة لا تؤثر في الحيوان غير مأكول اللحم.

الدليل الأول:

أنَّ الذكاة المشروعة سببٌ لحكمين: إباحة الأكل، والطهارة، وأما في غير مأكول اللحم، فإن الذكاة لا تؤثر في إباحة أكله إجماعاً، فكذلك لم تؤثر في طهارته(٧).

---

(١) مراتب الإجماع (٢٣).

(٢) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (١٨٦)، والذخيرة (١٦٥/١)، والقوانين الفقهية (٣٠٩)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٨٣/١).

(٣) انظر: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء (١٠١/١)، والمجموع (٢٤٥/١).

(٤) انظر: المغني (٩٦/١)، وكشاف القناع (٩٦/١).

(٥) انظر: البناية شرح الهداية (٦٠٢/١١)، والبحر الرائق (٣١٤/٨).

(٦) انظر: الذخيرة (١٦٥/١)، والقوانين الفقهية (٣٠٩).

(٧) انظر: الذخيرة (١٦٥/١).

الدليل الثاني:

أن ذكاة غير مأكول اللحم غير مشروعة، فأشبه ما لو مات الحيوان حتف أنفه[١].

الدليل الثالث:

أن من أصول الشرع تحريم تعذيب الحيوانات، ولكن لما كانت حاجة الناس إلى لحوم الحيوانات كرَّم الله بني آدم عن الميتة، وشرع لهم الذكاة، فشُرعت بآلة مخصوصة في محل مخصوص من فاعل مخصوص، فإذا وقعت الذكاة في غير محلها لم تكن ذكاة شرعية، وبقي الحكم على أصله من النهي عن تعذيب الحيوانات[٢].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن الذكاة تؤثر في طهارة الحيوان غير مأكول اللحم.

الدليل الأول:

القياس على مأكول اللحم، وذلك أن الذكاة لما أثرت في طهارة مأكول اللحم فهي مؤثرة أيضاً في طهارة غير مأكول اللحم[٣].

ونوقش: بأن طهارة اللحم فرعٌ عن حلِّ أكله، فلما تقرر أن الذكاة لا تُؤثر في حلِّ أكله تبين أنها لا تُؤثر في طهارته أيضاً.

الدليل الثاني:

أن الذكاة مؤثرة في إزالة الرطوبات النجسة، وذلك بإخراج الدم والفضلات، وهذا معنىً مناسب للحكم بطهارة اللحم[٤].

---

(١) انظر: المغني (٩٦/١).

(٢) انظر: الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة (١٢٦/١).

(٣) انظر: الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة (١٢٧/١).

(٤) انظر: البحر الرائق (٣١٤/٨).

ونوقش: بأن خروج الدم المسفوح النجس لا يلزم منه طهارة ما بقي من اللحم والشحم ونحوها.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لأن القول بنجاسة اللحم أقرب إلى تحريم أكله، بخلاف ما لو قيل بطهارة لحمه مع تحريم أكله.

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط؛ لعدم وجود وصفٍ اختلف الفقهاء في اعتباره أو إلغائه.

المطلب الثامن

تطهير النجاسة

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: عدد الغسلات الواجبة لتطهير النجاسة.

المسألة الثانية: تطهير النجاسة بغير الماء.

المسألة الثالث: تطهير النجاسة بالبخار وبالمنظفات المعاصرة.

المسألة الأولى: عدد الغسلات الواجبة لتطهير النجاسة.

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء على مشروعية العدد في إزالة النجاسة في ولوغ الكلب كما تقدم في المطلب الأول.
- واتفقوا أيضاً على عدم اشتراط العدد إذا كانت النجاسة على الأرض، بل يكفي زوال عينها[1].
- واختلفوا في إزالة النجاسة مما سوى الكلب، وما كان على غير وجه الأرض وما اتصل بها، كإزالة النجاسة إذا وقعت على البدن، أو على الثياب، أو على الأواني ونحو ذلك:

(١) انظر: الأوسط (٢/٣٠٠-٣٠١)، والإشراف لابن المنذر (١/٣٤٠)، وبدائع الصنائع (١/٤٤١)، وروضة الطالبين (١/٢٩) والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٢٨٧).

القول الأول: يجب غسلها سبعاً، وهذا مذهب الحنابلة[1].

القول الثاني: يجب غسلها ثلاثاً، و هو رواية عند الحنابلة[2].

القول الثالث: لا يجب العدد، بل الواجب زوال عين النجاسة من غير عدد، وهذا قول المالكية[3] والشافعية[4]، ورواية عند الحنابلة[5]، واختارها أبو العباس ابن تيمية[6].

القول الرابع: التفريق بين النجاسة المرئية وغير المرئية، فيجب غسلها ثلاثاً في غير المرئية، ولا يجب العدد في المرئية بل يكفي زوال عينها، وهذا قول الحنفية[7].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بوجوب غسل النجاسة سبع مرات.

الدليل الأول:

ما رُوي عن ابن عمر ﷺ أنه قال: "أمرنا بغسل الأنجاس سبعاً"[8].

---

(١) انظر: المغني (١/٧٥)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٢٨٧)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/١٤٦).

(٢) انظر: المغني (١/٧٥)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٢٨٧)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/١٤٧).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/٢٠٢)، والذخيرة (١/١٨٩)، ومدونة الفقه المالكي وأدلته (١/١١٩).

(٤) انظر: الحاوي الكبير(١/٣١٢)، والوسيط (١/١٩١)، والمجموع (٢/٥٩٢).

(٥) انظر: المغني (١/٧٥)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٢٨٧)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/١٤٦).

(٦) انظر: الاختيارات (٣٨)، ومجموع الفتاوى (٢١/٤٧٥)، والإنصاف (٢/٢٨٧).

(٧) انظر: المبسوط (١/٩٣)، وبدائع الصنائع (١/٤٤٩)، واللباب في شرح الكتاب (١/٥٣).

(٨) لم أجده مسنداً، وقد ذكره أبو الخطاب في الانتصار (١/٤٨٧)، وابن قدامه في المغني (١/٧٥)، والزركشي في شرحه على مختصر الخرقي (١/١٤٦)، وكلهم نقلوه بلا إسناد، وقال الألباني: (لم أجده بهذا اللفظ... ولا أعلم حديثاً مرفوعاً صحيحاً فى الأمر بغسل النجاسة سبعاً، اللهم إلا الإناء الذى ولغ الكلب فيه) إرواء الغليل (١/١٨٦-١٨٧).

وجه الدلالة: أنه هذا الأثر وإن جاء موقوفاً على ابن عمر، لكنه جاء بصيغة (أُمرنا) التي تفيد الرفع[1].

وأيضاً فالأثر صريح في تعميم الحكم على جميع النجاسات.

ونوقش: هذا الأثر بأنه ضعيف لا يعرف له إسناد، فلا تقوم الحجة به.

الدليل الثاني:

القياس على نجاسة الكلب، لأنه ثبت أنه يغسل من ولوغه سبعاً، وهو مختلف في طهارته، فبول الآدمي ونحوه مما هو متفق على نجاسته أولى بالغسل سبعاً[2].

ونوقش: بأنه قياس مخالف للنصوص التي فيها إزالة النجاسة من غير عدد كما سيأتي، إذ لم يرد تحديد العدد في نجاسة غير الكلب.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بوجوب غسل النجاسة ثلاث مرات.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده"[3].

---

(١) انظر: علوم الحديث (٤٩).

(٢) انظر: المغني (٧٥/١)، والشرح الكبير (٢٨٧/٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، رقم (٢٧٨) صفحة (١٣١)، وأصل الحديث متفق عليه، بدون لفظ الثلاث فقد أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً، برقم (١٦٢) صفحة (٣٣).

وجه الدلالة: أنه أمر بغسلها ثلاثاً معللاً بتوهم النجاسة، وإذا كان هذا في النجاسة المتوهمة فلأن يكون في النجاسة المحققة من باب أولى(1).

الدليل الثاني:

حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ "كان يغسل مقعدته ثلاثاً" قال ابن عمر:فعلناه، فوجدناه دواء وطهوراً(2).

وجه الدلالة: أنه نص صريح على غسل المقعدة ثلاثاً، فيقاس عليها سائر النجاسات.

ونوقش هذا الحديث بأنه ضعيف فلا تقوم الحجة به، وأيضاً غاية ما فيه حكاية الفعل وهي لا تدل على الوجوب.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بعدم وجوب العدد في غسل النجاسة.

الدليل الأول:

حديث أسماء رضي الله عنها قالت: جاءت امرأةٌ النبيَّ ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب، كيف تصنع؟ قال: "تحته(3)، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه"(4).

---

(١) انظر: المغني (٧٦/١)، وشرح الزركشي (١٤٧/١)، واللباب في شرح الكتاب (٥٣/١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤٩٦/٤٢)، وابن ماجه، في أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء برقم (٣٥٦) (٢٣٣/١-٢٣٤)، قال عنه الألباني (ضعيف جداً) السلسلة الضعيفة (٢٧٧/٩).

(٣) أي: تحكه، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٣٧/١).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، برقم (٢٢٧) صفحة (٤٢)، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، برقم (٢٩١) صفحة (١٣٥).

الدليل الثاني:

حديث أبي ثعلبة الخشني ﷺ قال: قلت: يا نبي الله، إنا بأرض قوم من أهل الكتاب، أفنأكل في آنيتهم؟ وبأرض صيد، أصيد بقوسي، وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم، فما يصلح لي؟ قال: "أما ما ذكرت من أهل الكتاب، فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها..."[١] الحديث.

الدليل الثالث:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: "إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي"[٢].

الدليل الرابع:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: "دعوه وهريقوا على بوله سَجَلاً[٣] من ماء، أو ذَنُوبَاً من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين"[٤].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب صيد القوس، برقم (٥٤٧٨) صفحة (٩٧٦)، وأخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة والرمي، برقم (١٩٣٠) صفحة (٨٦٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب إذا رأت المستحاضة الطهر، برقم (٣٣١) صفحة (٥٧)، وأخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم (٣٣٣) (١/٢٦٢).

(٣) السجل: الدلو المملوء بالماء، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٣٤٤).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، برقم (٢٢٠) صفحة (٤١)، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء، من غير حاجة إلى حفرها، برقم (٢٨٤) (١/٢٣٦).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النبي ﷺ أمر بغسل النجاسة وإزالتها، ولم يذكر عدداً، ولو كان العدد واجباً لذكره وأمر به، لأنه وقت حاجة، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[1].

الدليل الخامس:

حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: " كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرار، والغسل من البول سبع مرار، فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمساً، والغسل من الجنابة مرة، والغسل من البول مرة"[2].

وجه الدلالة: أنه نص صريح في عدم وجوب العدد.

ونوقش: بأنه ضعيف، فلا تقوم به الحجة.

دليل القول الرابع:

وهم القائلون بالتفريق بين النجاسة المرئية وغير المرئية، فأوجبوا غسلها ثلاثاً في غير المرئية، ولم يوجبوا العدد في المرئية.

استدل أصحاب هذا القول بمجموع أدلة القول الثاني والثالث، وما ورد فيه العدد، وهو التطهير من نجاسة الكلب، وغسل اليدين للقائم من النوم، جعلوا العلة فيه أن النجاسة غير مرئية، وما لم يرد فيه العدد كما في أدلة القول الثالث، جعلوا العلة فيها أنها نجاسة مرئية[3].

---

(١) انظر: المغني (٧٦/١)، والشرح الكبير (٢٨٩/٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٢٤/١٠)، وأبو داود في كتاب كتاب الطهارة، باب الغسل من الجنابة برقم (٢٤٧) (١٨٠/١)، قال الذهبي: (وذكروا: حديث أيوب بن جابر، عن عبد الله بن عصمة، عن ابن عمر قال: كانت الصلاة خمسين...)فذكر الحديث ثم قال: (ابن عصمة واه، وأيوب فيه ضعف، وقيل: أيوب أضعف من ابن عصمة) تنقيح التحقيق (٢٥/١)، وقال عنه الالباني:(وهذا إسناد ضعيف) إرواء الغليل (١٨٦/١).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٤٤٩/١).

ونوقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن التطهير من نجاسة الكلب لا يكون إلا بسبع غسلات، كما تقدم في المطلب الأول.

الوجه الثاني: أن غسل اليدين ثلاثاً إنما هو على الاستحباب، وليس لأجل إزالة النجاسة غير المرئية.

الوجه الثالث: لم يرد أمرٌ بتحديد العدد في التطهير في بعض الأحاديث، وكانت النجاسة غير مرئية، كما في حديث أبي ثعلبة الخشني ﵁، وحديث الأعرابي الذي بال في المسجد.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث، وأن الواجب في إزالة النجاسة إزالة عينها من غير تحديد بعدد، لأن المحل إذا طهر من النجاسة فقد زال حكمها.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

قد نقح الفقهاء المناط في هذه المسألة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن الحنابلة استدلوا بوجوب سبع غسلات بحديث الولوغ، قال أبو الخطاب:"والقياس أنها نوع نجاسة يجب غسلها فوجب فيها العدد كالولوغ"(١).

فهذا الاستدلال من أبي الخطاب هو تنقيح لمناط حديث الولوغ، إذ أنه أزال خصوص الكلب من الحكم، وأناط الحكم بوصف النجاسة الواجب غسلها.

وقال البهوتي: "فيلحق به سائر النجاسات لأنها في معناها، والحكم لا يختص بمورد النص"(٢).

فقوله: "لا يختص بمورد النص"، هو إلغاء لخصوصية مورد النص وهو ولوغ الكلب، وهذا من تنقيح المناط لأنه ألغى خصوصية ولوغ الكلب، وأناط الحكم بالنجاسة مطلقاً.

الوجه الثاني: أن الحنفية ومن وافقهم من الحنابلة أوجبوا ثلاث غسلات، وذلك لأنهم نقحوا المناط في حديث "إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده"(٣).

قال السرخسي: "فلما أمر بالغسل ثلاثاً في النجاسة الموهومة ففي النجاسة المحققة أولى"(٤).

فجعل النجاسة المتحققة أولى من النجاسة المتوهمة، وفي هذا إلغاء لوصف التوهم، لأنه لو كان وصفاً معتبراً لم يجز أن يعديَ الحكم إلى النجاسة المتحققة، فضلاً عن جعلها أولى بالحكم.

---

(١) الانتصار: (٤٨٨/١).

(٢) كشاف القناع (٤٣٠/١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) المبسوط (٩٣/١).

الوجه الثالث: أن أصحاب القول الثالث نقحوا المناط في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد، وذلك لأن جمهور الفقهاء يعلقون الحكم بما إذا كانت النجاسة على الأرض كما تقدم في تحرير محل النزاع، فأصحاب القول الثالث نقحوا هذا الوصف وأناطوا الحكم بمطلق النجاسة سواء كانت على الأرض أو غير ذلك.

قال الكاساني: "وإن كانت النجاسة مرئية كالدم ونحوه، فطهارتها زوال عينها، ولا عبرة فيه بالعدد"[(١)].

فقوله: "ولا عبرة فيه بالعدد" فيه إلغاء لوصف العدد وإناطة الحكم بزوال عين النجاسة.

---

(١) بدائع الصنائع (١/٤٥٠).

المسألة الثانية: تطهير النجاسة بغير الماء.

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء –رحمهم الله– على أن الماء الطاهر مزيلٌ للنجاسة[١].
- واتفقوا أيضاً على أن الأحجار مزيلة للنجاسة على المخرجين عند الاستجمار[٢].
- واختلفوا فيما سوى ذلك من المائعات والجمادات وغيرها هل تَطهُر النجاسة بها ؟

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن النجاسة لا تزول إلا بالماء، وهذا قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وقول محمد بن الحسن من الحنفية[٦].

القول الثاني: أن النجاسة تزول بالماء وبكل طاهر مزيل كالخل وماء الورد والخرق وغيرها، وهذا قول الحنفية[٧]، ورواية عن الإمام أحمد[٨]، وقول الظاهرية[٩]، واختيار أبي العباس ابن تيمية ابن تيمية[١٠].

القول الثالث: أن النجاسة لا تزول إلا بالماء، إلا ما استثناه الدليل كتطهير النعلين ونحوه فيجوز تطهيره بغير الماء، وهذا قول الشوكاني[١].

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١/١٩٥).

(٢) انظر: بداية المجتهد (١/١٩٥).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/١٩٥)، والذخيرة (١/١٩٢).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (١/٤٣)، ومغني المحتاج (١/١٣٩).

(٥) انظر: المغني (١/١٦)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٢٧٥).

(٦) انظر: المبسوط (١/٩٥)، وبدائع الصنائع (١/٤٣٧).

(٧) انظر: المبسوط (١/٩٥)، وبدائع الصنائع (١/٤٣٧).

(٨) انظر: المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٢٧٥).

(٩) انظر: المحلى بالآثار (١/١٠٥).

(١٠) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٧٥).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن النجاسة لا تزول إلا بالماء.

الدليل الأول:

قول الله تعالى﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾[2]، وقول الله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾[3].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ امتن بإنزال الماء للتطهير، فلو قلنا إن غير الماء يقوم مقام الماء لبطل الامتنان[4].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الامتنان حصل بالماء لأنه سيد المطهرات، وجواز التطهير بغير الماء لا يمنع من الامتنان بالماء[5].

الدليل الثاني:

حديث أسماء رضي الله عنها قالت: جاءت امرأةٌ النبيَّ ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب، كيف تصنع؟ قال: "تحته، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه"[6].

الدليل الثالث:

حديث أبي ثعلبة الخشني ﷺ قال: قلت: يا نبي الله، إنا بأرض قوم من أهل الكتاب، أفنأكل في آنيتهم؟ وبأرض صيد، أصيد بقوسي، وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم، فما

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٢١٩/١).

(٢) سورة الفرقان: آية (٤٨).

(٣) سورة الأنفال: آية (١١).

(٤) انظر: المجموع (٩٦/١)، ورؤوس المسائل للزمخشري (٩٤).

(٥) انظر: أحكام الطهارة (٥٠٦/٧).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، برقم (٢٢٧) صفحة (٤٢)، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، برقم (٢٩١) صفحة (١٣٥).

يصلح لي؟ قال: "أما ما ذكرت من أهل الكتاب، فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها..."[1] الحديث.

الدليل الرابع:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: "دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء، أو ذَنوباً من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين"[2].

الدليل الخامس:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: "إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي"[3].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النبي ﷺ أمر بإزالة النجاسة بالماء، وذلك بذكر الماء أو بذكر الغسل، فدل على أنه لا يجوز أن يعدل إلى غير الماء[4].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الاستدلال بهذه الأحاديث على قصر حكم التطهير على الماء، ونفي الحكم عما عداه، إنما هو من الاستدلال بمفهوم اللقب[5]، وهو ليس حجة عند أكثر الأصوليين[6].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب صيد القوس، برقم (٥٤٧٨) صفحة (٩٧٦)، وأخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة والرمي، برقم (١٩٣٠) صفحة (٨٦٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، برقم (٢٢٠) صفحة (٤١)، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد وأن الأرض يطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها، برقم (٢٨٤) صفحة (١٣٣).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب إذا رأت المستحاضة الطهر، برقم (٣٣١) صفحة (٥٧)، وأخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم (٣٣٣) صفحة (١٤٧).

(٤) انظر: المغني (١٨/١)، والانتصار (٩٨/١)، والمجموع (٩٦/١).

(٥) انظر: التطهير بالبخار دراسة فقهية (٥٠).

(٦) مفهوم اللقب، هو: تخصيص اسم بحكم، وصورته: إذا علق الحكم باسم جنس، كتخصيص الربويات الستة بتحريم =

الوجه الثاني: بأنه ﷺ نص على الماء والغسل لأنه أعم المائعات وجوداً وأسهلها في التطهير، وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه، فليس فيه نفي إزالة النجاسة بغير الماء، وإنما فيه أنه أمر بالماء في قضايا معينة[(١)].

الدليل السادس:

القياس على الطهارة من الحدث، فلا يجوز إزالتها بغير الماء، فكذلك لا يجوز إزالة الخبث بغير الماء، بجامع أنهما طهارتان شرعيتان مشترطتان لصحة الصلاة[(٢)].

ونوقش: بأن هذا القياس لا يصح، لأنه قياس مع الفارق، وذلك لوجود الفرق المؤثر بين طهارة الحدث وطهارة والخبث.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن النجاسة تزول بالماء وبكل طاهر مزيل.

الدليل الأول:

حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: "ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها، فقصعته بظفرها"[(٣)].

وجه الدلالة: أنه حصل تطهير الثوب من دم الحيض بالريق، فدل على التطهير بغير الماء[(٤)].

التفاضل، أو اسم علم كقولك: زيد عالم، فمفهوم اللقب يقتضي نفي الربا عما عدا الأصناف الستة، ونفي العلم عن غير زيد، وهو باطل، انظر: المستصفى (٢/٤٣٥)، وشرح مختصر الروضة (٢/٧٧١).

(١) انظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٧٢)، والانتصار (١/٩٩)، ومجموع الفتاوى (٢١/٤٧٥).

(٢) انظر: المغني (١/١٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه؟، برقم (٣١٢) صفحة (٥٤).

(٤) انظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٧٢).

ونوقش: بأنه دم يسير لا تجب إزالته لأنه معفو عنه، والريق لم يطهره، إنما يذهب صورته لقبح منظره(1).

وأجيب: بأن سياق الأثر جاء لتبين –رضي الله عنها– تطهير الثوب، وهذا ما يدل عليه صنيع الإمام البخاري في تبويبه لهذا الحديث بباب: هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه؟، فبين صفة تطهير الثوب الذي تحيض فيه المرأة، لأنه مظنة النجاسة.

الدليل الثاني:

ما جاء عن أم ولد لعبد الرحمن بن عوف، أنها سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت: إني امرأة أطيل ذيلي، فأمشي في المكان القذر، فقالت: قال رسول الله ﷺ: "يطهره ما بعده"(2).

الدليل الثالث:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى، فإن التراب له طهور"(3).

الدليل الرابع:

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، فلما كان في بعض صلاته خلع نعليه، فوضعهما عن يساره، فلما رأى الناس ذلك، خلعوا نعالهم، فلما قضى

---

(1) انظر: المجموع (٩٦/١).

(2) أخرجه مالك في الموطأ باب ما لا يجب الوضوء منه (٤٩) (٥٩/١)، وأحمد (٢٦٤٨٨) (٩٠/٤٤)، وأبو داود في كتاب الطهارة باب الأذى يصيب الذيل، برقم (٣٨٣) (٢٨٥/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من الموطئ (١٤٣) (٢٠٩/١) وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها باب الأرض يطهر بعضها بعضا، برقم (٥٣١) (٣٣٤/١)، والحديث صححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٢٣٤/٢).

(3) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الأذى يصيب النعل، برقم (٣٨٥) (٢٨٦/١)، والحديث صححه الألباني، انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢٠٥/١).

صلاته، قال: "ما بالكم ألقيتم نعالكم؟ " قالوا: رأيناك ألقيت نعليك، فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: "إن جبريل أتاني، فأخبرني أن فيهما قذراً – أو قال: أذى – فألقيتهما، فإذا جاء أحدكم إلى المسجد، فلينظر في نعليه، فإن رأى فيهما قذراً – أو قال: أذى – فليمسحهما وليصل فيهما"(١).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النبي ﷺ أذن بإزالة النجاسة بغير الماء(٢).

الدليل الخامس:

حديث ابن عمر رضي الله عنه وفيه: "كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك"(٣).

وجه الدلالة: أن بول الكلب نجس، ونص على عدم رش المسجد بالماء، فدل على اكتفائهم بالشمس والريح(٤).

الدليل السادس:

حديث النبي ﷺ في الهرة وفيه "إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"(٥).

وجه الدلالة: أن الهر من عادته أكل الفأر، ولم يكن هناك قناة(١)ليطهر فاه منها، فكان طهور فيه بريقه(٢).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١١٨٧٧) (٣٧٩/١٨)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، برقم (٦٥٠) (٤٨٥/١)، وقال النووي: (رواه أبو داود بإسناد صحيح) خلاصة الأحكام (٣١٩/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤٧٥/٢١).

(٣) أخرجه البخاري معلقاً، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً، برقم (١٧٤) صفحة (٣٤-٣٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤٧٥/٢١).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ في باب الطهور للوضوء برقم (٤٦) (٥٧/١)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة برقم (٧٥) (٥٦/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، برقم (٦٨) (٥٥/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، برقم (٩٢) (١٥١/١)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، برقم (٣٦٧) (٢٣٩/١)، وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل (١٩٢/١).

الدليل السابع:

جواز الاستجمار بالحجارة، فإذا جاز إزالة النجاسة على السبيلين بغير الماء، فيجوز كذلك إزالتها من غير السبيلين بغير الماء[٣].

الدليل الثامن:

الإجماع على طهارة الخمر إذا استحالت خلًّاً بنفسها، وهذا يدل على أن نجاسة الخمر زالت بغير الماء[٤].

الدليل التاسع:

أن الحكم إذا ثبت لعلة فإنه يزول بزوال تلك العلة، فإن المحل يكون متنجساً بسبب وجود عين النجاسة، فإذا زالت عين النجاسة زال حكمها[٥].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن النجاسة لا تزول إلا بالماء، إلا ما استثناه الدليل كتطهير النعلين ونحوه.

الدليل الأول:

أنه ورد الامر بتطهير النجاسات في أدلة كثيرة كما تقدم، فمنها ما نص على تعيين وسيلة التطهير، ومنها ما أطلق فيه الأمر بالتطهير من غير تعيين وسيلته، فما كان من النجاسات نص على تعيين وسيلة التطهير فيها فهذا على قسمين، إما أن ينص على الماء، أو على غير الماء كالتراب، فما نص فيه على الماء لم يجز العدول عنه إلى غيره، لأنه متعين بالنص، وللمزية التي

---

(١) القناة هي التي تُحفر ليجري فيها الماء، انظر: الصحاح (٦/٢٤٦٨)، أي لم يكن ثمة مجرى للماء تتطهر به الهرة.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٧٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٧٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٧٥)، والاستذكار (٢/١٣٥).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٧٥).

اختص بها الماء عن سائر المطهرات، وما ورد فيه النص على غير الماء فيجوز تطهيره به، كتطهير النعل بالتراب، ويجوز أيضاً أن يعدل عن التراب إلى الماء لتميز الماء عن غيره من المطهرات.

أما ما أُطلق فيه التطهير ولم يُعين فيه المطهر فالاقتصار على الماء هو اللازم لحصول الامتثال به وغيره مشكوك فيه(١).

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني، وهو أن النجاسة تطهر بكل ما يزيلها من الموائع وغيرها، ولا يشترط استعمال الماء في إزالتها، إلا في نجاسة الكلب كما تقدم.

وذلك لأن إزالة النجاسة حكم معقول المعنى، وليس تعبدياً، فمقصود الشارع هو خصوص التطهير، وعليه فلا تشترط النية، ولا العدد، ولا تخصيص غسلها بالماء.

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٢١٩/١).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

أنه قد ثبت عن النبي ﷺ ذكر الماء في إزالة النجاسة كما في حديث أسماء، وحديث بول الأعرابي في المسجد، وحديث أبي ثعلبة(١)، فهل يدل ذكر الماء على خصوصيته في التطهير ؟، أو لأنه طاهر مزيل للنجاسة فيشمل الماء وغيره ؟.

قد اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في هذا الوصف –وهو خصوص الماء–، فالجمهور جعلوه وصفاً معتبراً لا تحصل الطهارة بدونه.

فأما الجمهور فقد اعتبروا هذا الوصف مؤثراً في إزالة النجاسة.

قال الماوردي: "لو أراد بالنص على الماء التنبيه على ما سواه لنص على أدون المائعات، ليكون تنبيها على أعلاها فلما نص على الماء وعلى أعلى المائعات علم أن اختصاصه بالحكم"(٢).

فقوله: "علم اختصاصه بالحكم" فيه التصريح على أن ذكر الماء، في الأدلة جاء لخصوصه.

- وأما الحنفية ومن وافقهم فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار –وهو خصوص الماء–، واعتبروا ذكر الماء لكونه نوعاً من أنواع المطهرات؛ بل هو أعمها وجوداً، وليس لأجل خصوصه، فأزالوا خصوصية الماء، وأناطوا الحكم بكل مزيل قالع للنجاسة.

(١) تقدم ذكر هذه الأحاديث وتخريجها.

(٢) الحاوي الكبير (٤٤/١).

قال المنبجي[1]: "هذا الحديث خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[2]، والمعنى في ذلك أن الماء أكثر وجوداً من غيره"[3].

فقوله: "خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط" فيه إلغاء لخصوص الماء.

وهذه المسألة يتفرع عنها مسألة نازلة وهي: (تطهير النجاسة بالبخار وبالمنظفات المعاصرة).

المسألة الثالثة: تطهير النجاسة بالبخار وبالمنظفات المعاصرة.

التنظيف بالبخار، ويُسمى أيضاً: التنظيف الجاف، هو عملية تنظيف للملابس والمنسوجات باستخدام المذيبات العضوية بدلاً من الماء، وتستخدم مواد مختلفة في التنظيف بحسب نوع القماش أو الثوب.

ويُسمى التنظيف الفني، (دراي كلين)[4].

دواعي استخدام التظيف الجاف:

١. حساسية بعض الأنسجة من الماء:

---

(١) المنبجي: علي بن زكريا بن مسعود المنبجي، فقيه حنفي، وكان عالماً مُقرئاً، توفي بالقدس في رمضان، سنة: ٦٨٦هـ، صنف كتاب (اللباب في الجمع بين السنة والكتاب)، انظر: تاريخ الإسلام (٥٧٥/١٥)، وتاج التراجم (٢١٠)، ومعجم المؤلفين (٩٦/٧).

(٢) سورة النساء: آية رقم (٢٣).

(٣) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٧٣/١).

(٤) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم العبادات) (١٩)، وموقع (ويكيبيديا): مقالة بعنوان (تنظيف جاف).

فبعض الأنسجة حساسة من الماء، كالصوف والكشمير[1]، وتفسد إذا غُسلت بالماء فتنكمش، ولذلك تستخدم سوائل بديلة عن الماء.

٢. حماية لون الملابس:

فبعض الأصباغ المستخدمة في تلوين الملابس قد تتحلل بسبب الماء، وبالتالي يتغير لون الملابس.

٣. حماية الزركشة أو زينة الملابس:

فقد تتأثر زركشة بعض الملابس بالماء، بينما لا يؤثر سائل الغسيل فيها.

٤. حماية الملابس المعالجة:

فهناك بعض أنواع من الملابس تعالج بمواد تحافظ على شكلها وقوامها، وهذه المواد تتأثر اذا غسلت بالماء[2].

طريقة التظيف الجاف:

توضع الثياب المراد غسلها داخل الماكينة، ويتم إغلاقها بإحكام، ثم تضاف المادة الكيميائية الخاصة بهذه الماكينة، والتي تسمى (البروكلين) إلى الغسيل بعد مرورها على صفاية (فلتر) خاصة بالمادة، بعد ذلك تغسل الملابس بالبروكلين، وبعد دورة الغسيل يعود البروكلين إلى الخزان الذي جاء منه، ويأتي دور العصر حيث يعود باقي البروكلين إلى الخزان، ثم يرسل البخار على الملابس لتجفيفها بعد العصر، ويتم تكثيف هذا البخار لسحب ما علق من البروكلين وإعادته إلى الخزان، ويخرج البخار بعد ذلك من المدخنة، ويرسل هواء إلى الثياب لإزالة الروائح الكيميائية

---

(١) الكشمير هو نوع من النسيج يُنسب إلى أقليم كشمير، وهو يستخدم في صناعة ملابس الشتوية، انظر: موقع (ويكيبيديا): مقالة بعنوان (كشمير نسيج) (https://ar.wikipedia.org/wiki/) .

(٢) انظر: مدونة عالم البيئة، رابط: (http://min7awlina.blogspot.com/2011/07/blog-post_9830.html)

الناتجة من أثر الغسل بعد ذلك يفتح باب الغسالة وقد انتهت عملية الغسيل، ولا يستعمل الماء في عملية الغسل بالبخار(١).

حكم تطهير النجاسة باستخدام التنظيف الجاف:

قد تقدم في المسألة السابقة بيان الخلاف في حكم تطهير النجاسة بغير الماء، وتبين أن الراجح هو جواز ذلك، وبناء على الخلاف في مسألة تطهير النجاسة بغير الماء يتخرج في هذه المسألة قولان:

القول الأول: عدم جواز تطهير النجاسة باستخدام التنظيف الجاف، وهذا بناءً على قول الجمهور في عدم جواز تطهير النجاسة بغير الماء.

القول الثاني: جواز إزالة النجاسة بالوسائل الحديث ومنها التنظيف الجاف، وهذا بناء على قول الحنفية في المسألة، وهذا رأي الشيخ محمد ابن عثيمين(٢) (٣) –رحمه الله– والشيخ خالد المشيقح(٤).

---

(١) انظر: التطهير بالبخار دراسة فقهية (٦٠).

(٢) ابن عثيمين: هو الفقيه المفسر أبو عبدالله محمد بن صالح بن سليمان آل عثيمين الوهيبي التميمي، ولد بعنيزة سنة: ١٣٤٧هـ، ولازم شيخه الأول ابن سعدي منذ عام ١٣٦٠هـ وجلس للتدريس في حياة شيخه عام ١٣٧١هـ، وبعدما مات ابن سعدي أخذ مكانه في الجامع الكبير وتصدى للتدريس والإفتاء؛ كما تتلمذ على الشيخ ابن باز والشيخ محمد الأمين الشنقيطي، نال جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام عام ١٤١٤هـ، من مصنفاته: (الشرح الممتع على زاد المستقنع) و(فتح رب البرية بتلخيص الحموية) و(القول المفيد في شرح كتاب التوحيد) و(شرح العقيدة الواسطية)، تُوفي –رحمه الله– في جدة منتصف شوال سنة: ١٤٢١هـ، وصُلي عليه المسجد الحرام بمكة المكرمة، انظر: ترجمة الشيخ التي كتبها تلميذه وليد الحسين، المنشورة في مجلة الحكمة، العدد الثاني.

(٣) انظر:فتاوى أركان الإسلام (٢٠٧) رقم الفتوى (١٢٢).

(٤) انظر: فقه النوازل في العبادات (٣٠).

وينبغى التنبه إلى أن هذه الوسيلة للتنظيف هي لتنظيف الثياب من البقع، وليست مخصوصة للنجاسات، وعليه فيجب التأكد من زوال أثر النجاسة من الثياب، ويُعفى في ذلك عن اللون الباقي المعجوز عنه.

وهذا الرأي مبني على عدة أمور:

١. أن الغسيل الجاف يزيل النجاسة إزالة ظاهرة لا يبقى معها أثر للنجاسة، فهو يزيل اللون والرائحة.

٢. أن المواد المستعملة في الغسيل الجاف مواد طاهرة، والماء غير متعين في إزالة النجاسة كما تقدم.

٣. أن الحاجة قائمة إلى هذا النوع من الغسيل، وبالذات بعض أنواع الألبسة التي يؤدي غسلها بالماء إلى الفساد والانكماش(١).

---

(١) انظر: التطهير بالبخار دراسة فقهية (٦١).

المبحث التاسع

تنقيح المناط في باب الحيض والنفاس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أحكام المستحاضة.

المطلب الثاني: مدة النفاس.

المطلب الأول

أحكام المستحاضة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعتبار المستحاضة بالعادة أو بالتمييز.

المسألة الثانية: اضطراب الدورة الشهرية عند النساء.

المسألة الأولى: اعتبار المستحاضة بالعادة أو بالتمييز.

الاستحاضة: أن يستمر خروج الدم من المرأة بعد أيام حيضها المعتادة، يقال: استُحِيضَت فهي مُسْتَحَاضة[1].

وعادة الحيض: هي الأيام التي اعتادت المرأة أن يأتيها الحيض فيها.

والتمييز: بأن تستطيع المستحاضة التمييز بين دم حيضها ودم استحاضتها، وذلك لأن دمَ الحيضِ ثخينٌ، يميلُ إلى السواد، منتنُ الرائحة، بخلاف دم الاستحاضة فهو رقيقٌ، أحمرُ يميل إلى الصفرة، ولا رائحة له[2].

---

(١) انظر: الصحاح (١٠٧٣/٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤٦٩/١)، والمطلع على أبواب المقنع (٣٠).

(٢) انظر: أحكام الطهارة (١٠١٦/٨).

صورة المسألة:

إذا استحيضت المرأة التي لها عادة معروفة في الحيض، وكذلك ميزت دم الحيض من دم الاستحاضة، وكان الدم المتميز في غير أيام عادتها، فقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في ما يُعتبر منهما حيضاً، هل هو ما وافق عادتها السابقة، أو الأيام التي يكون فيها الدم متميزاً بصفة دم الحيض ؟.

القول الأول: أن المعتبر هو التمييز، فإذا رأت دم الحيض بصفته المعروفة فإنها تكون حائضاً، ولو خالف ذلك أيام عادتها، وهذا قول المالكية(١)، والشافعية(٢)، ورواية عند الحنابلة(٣).

القول الثاني: أن المعتبر هو عادتها قبل الاستحاضة، حتى ولو رأت دم الحيض بصفته المعروفة في غير عادتها، وهذا قول الحنفية(٤)، والحنابلة(٥)، وقولٌ عند الشافعية(٦).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأنها ترجع للتمييز.

الدليل الأول:

حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: "لا،

---

(١) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٣٢)، والذخيرة (٣٨٩/١)، القوانين الفقهية (١١٧).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٤٠٤/١)، والعزيز شرح الوجيز (٣١٩/١)، والمجموع (٤٣١/٢)، ومغني المحتاج (١٨٠/١).

(٣) انظر: المغني (٤٠٠/١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤١٢/٢).

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٤٧٣/١)، وبدائع الصنائع (٢٩٦/١)، والاختيار (١٠٧/١).

(٥) انظر: المغني (٤٠٠/١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤١٢/٢)، وكشاف القناع (٤٩١/١).

(٦) انظر: الحاوي الكبير (٤٠٤/١)، والعزيز شرح الوجيز (٣١٩/١)، والمجموع (٤٣١/٢)، ومغني المحتاج (١٨٠/١).

إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم، ثم صلي"(١).

وجه الدلالة: في قوله ﷺ:"إذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم، ثم صلي" دليلٌ على أنها كانت تميز دم الاستحاضة من دم الحيض، وفيه دلالة على وجوب تقديم علامة الدم على الأيام (٢).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن تعليق الحكم بالإقبال والإدبار، يجوز أن يكون للمميزة وللمعتادة، فالمميزة يكون إقبال حيضتها برؤية الدم الأسود الثخين، والمعتادة يكون إقبال حيضتها بأول أيام العادة(٣).

وأجيب عنه: بأن القرينة دلّت على أن المقصود بالإقبال، هو صفة الدم المتميز، بدليل قوله ﷺ: "فاغسلي عنك الدم"، وذكرُ الدَّمِ بعد ذكرِ إدبارِ الحيضة يدلُّ على أن المقصودَ دمُ الحيض بصفته المعروفة، وليس المقصودُ بالغسل دمَ الاستحاضة.

الدليل الثاني:

حديث فاطمة بنت أبي حبيش -رضي الله عنها- أنها كانت تُستَحاض، فقال لها النبي ﷺ: "إذا كان دمُ الحيضة فإنه دمٌ أسودُ يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، فإنما هو عرق"(٤).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، برقم (٢٢٨) صفحة (٤٢)، ومسلم بدون ذكر الأمر بالوضوء لكل صلاة، في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم (٣٣٣) (١/٢٦٢).

(٢) انظر: أعلام الحديث (١/٢٨٣)، وشرح صحيح البخارى لابن بطال (١/٤٢٥)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/١٧٥).

(٣) انظر: إحكام الأحكام (١٦٣).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب من قال: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، برقم (٢٨٦) (١/٢٠٧)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، برقم (٢١٥) (١/١٢٣)، والحديث حسّنه =

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ ردّها إلى تمييز الدم بصفته، وعلق الحكم بوجود الدم الأسود[1].

الدليل الثالث:

أنَّ اعتبارَ الشيء بذاته وبخاص صفاته أولى من اعتباره بغيره من الأشياء الخارجة عنه، وعليه؛ فدلالة الصفة المميزة للدم أقوى على وجود الحيض من دلالة العادة[2].

الدليل الرابع:

أن التمييز دلالة حاضرة، والعادة دلالة ماضية، والدلالة الحاضرة أولى اعتبارا من الدلالة الماضية، كالمتداعيين داراً، ولأحدهما يد حاضرة فهو أولى من الآخر، إذا كانت له يد متقدمة[3].

الدليل الخامس:

أن العادة قد تختلف والتمييز لا يختلف، فصار التمييز أولى بالاعتبار من العادة[4].

الدليل السادس:

أن الأخذ بالعادة تقليد، والأخذ بالتمييز اجتهاد، والاجتهاد أولى من التقليد[5].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأنها ترجع إلى العادة.

البغوي، وصححه النووي، انظر: مصابيح السنة (١/٢٤٧)، وخلاصة الأحكام (١/٢٣٢).

(١) انظر: معالم السنن (١/٨٧).

(٢) انظر: معالم السنن (١/٨٧)، والحاوي الكبير (١/٤٠٤).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١/٤٠٤).

(٤) انظر: عارضة الأحوذي (١/١٧٠).

(٥) انظر: عارضة الأحوذي (١/١٧٠).

الدليل الأول:

حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: "لا، إنَّ ذلك عرق، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي"[١].

الدليل الثاني:

حديث عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت: إن أم حبيبة، سألت رسول الله ﷺ عن الدم؟ فقالت عائشة: رأيت مركنها[٢] ملآن دماً، فقال لها رسول الله ﷺ: "امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك، ثم اغتسلي وصلي"[٣].

الدليل الثالث:

حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ أن امرأة كانت تُهراق الدماء على عهد رسول الله ﷺ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال: "لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تَحيضُهُنَّ من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل، ثم لتستثفر بثوب، ثم لتصلي"[٤].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض، وما يُصَدَّق النساء في الحيض والحمل، فيما يمكن من الحيض، برقم (٣٢٥) صفحة (٥٧)، ومسلم في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم (٣٣٣) (١/٢٦٢).

(٢) المركن: شبه الجفنة الكبيرة، انظر: معالم السنن (١/٨٦)

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم (٣٣٤) (١/٢٦٤).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٦٧١٦) (٤٤/٣٠٧) أبو داود في كتاب الطهارة، باب المرأة تستحاض، ومن قال: تدع الصلاة في عدة الأيام التي كانت تحيض برقم (٢٧٤) (١/٢٠٣)، والنسائي في كتاب الطهارة، ذكر الاغتسال من الحيض، برقم (٢٠٨) (١/١٩٩)، وصححه النووي انظر: خلاصة الأحكام (١/٢٣٨).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النبي ﷺ حيث رد السائلة في كل واقعة إلى عادتها، ولم يستفصل عن حالها: هل هي تميز دم الحيض أو لا ؟

والقاعدة أن "ترك الاستفصال في قضايا الأحوال، مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة عموم المقال"[1]، فإذا ترك النبي ﷺ الاستفصال عن حالها، وحكم لها بالرجوع إلى العادة من غير استفصال عن وجود التمييز دلَّ ذلك على استواء حال التمييز من عدمه، وأن المرجع هو العادة[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه يُحتمل أن النبي ﷺ قد علم حالها ولذلك لم يستفصل، فيجوز أن تكون عادتها موافقة لتمييزها، فألزمها النبي ﷺ بمقتضى عادتها[3].

ومما يقوي هذا الاحتمال أن الأصل أن تستمر عادة الحيض مع المرأة ولا تتغير، فإذا استحيضت فإن الأصل بقاء عادتها موافقة لصفة دم حيضها.

قال مكحول[4]: "النساء لا تخفى عليهن الحيضة، إن دمها أسود غليظ، فإذا ذهب ذلك وصارت صفرة رقيقة، فإنها مستحاضة، فلتغتسل ولتصلي"[5].

وهذا مما يوحي أن الأصل توافق العادة مع صفة دم الحيض.

---

(١) انظر هذه القاعدة في المحصول (٣٨٦/٢)، والبحر المحيط (١٤٨/٣).

(٢) انظر: إحكام الأحكام (١٦٢).

(٣) انظر: إحكام الأحكام (١٦٣).

(٤) مكحول: مكحول الشامي أَبُو عَبْد اللَّه، فقيه من التابعين، إمام أهل الشام، وقيل: (لم يكن في زمن مكحول أبصر بالفتيا منه)، مات بعد سنة ١١٢هـ، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٤٦٤/٢٨).

(٥) سنن أبي داود (٢٠٨/١).

الدليل الرابع:

حديث عدي بن ثابت[١] عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: "المستحاضةُ تدع الصلاةَ أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلي"[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حكم بأنها تدع الصلاة في أيام أقرائها، وهي عادتها[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن النبي ﷺ حكم بأن المستحاضة تدع الصلاة في أيام أقرائها - وهي أيام حيضها- وهذا لا إشكال فيه، وإنما الإشكال في تحديد أيام الأقراء؛ هل هي أيام العادة، أو الأيام التي يتميز فيها لون الدم.

الدليل الخامس:

أن العادة أقوى من التمييز، وذلك لأنها لا تبطل دلالتها، بخلاف اللون فتبطل دلالته إذا تجاوز أكثر مدة الحيض[٤].

الترجيح:

لم يتبين لي الراجح من القولين، وذلك لتعارض الأدلة، فكل قول له أدلته من جهة الأحاديث المرفوعة ومن جهة المعاني المستنبطة، والله أعلم بالراجح.

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط؛ لعدم وجود وصفٍ اختلف الفقهاء في اعتباره أو إلغائه.

---

(١) عدي بن ثابت بن دينار الأَنْصارِيّ الكوفي، واختلف في جده الذي يروي عنه، فقيل هو: والد أبيه، وقيل:هو جده لأمه: عبدالله بن يزيد الخطمي، وقيل غير ذلك، أخرج له البخاري ومسلم، ووثقه الإمام أحمد، مات سنة:١١٦هـ، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٨٦/٤) و(٥٢٢/١٩).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة وسننها، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة، برقم (١٢٦) (١٨٧/١)، وابن ماجه في أبواب التيمم، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم، برقم (٦٢٥) (٣٩٤/١)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب من قال: تغتسل من طهر إلى طهر (٢٩٧) (٢١٨/١)، وقال أبو داود: (حديث عدي بن ثابت، والأعمش عن حبيب، وأيوب أبي العلاء، كلها ضعيفة لا تصح).

(٣) انظر: المغني (٤٠١/١).

(٤) انظر: المغني (٤٠٠/١).

المسألة الثانية: اضطراب الدورة الشهرية عند النساء.

قد يضطرب الحيض عند بعض النساء، وذلك كأن يتأخر الحيض عن موعده المعتاد من الشهر عند المرأة أو يتقدم، أو يزيد عن الفترة المعتادة، والفقهاء قد اختلفوا في عمل المرأة حيال هذه الحالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الدم إذا تقدم، أو تأخر، أو زاد عن العادة فإن المرأة تعتبره حيضاً، وهذا قول الحنفية(١)، والشافعية(٢)، ورواية عند الحنابلة(٣)، واختيار أبي العباس ابن تيمية(٤).

القول الثاني: أن الدم إذا زاد عن العادة فإنها تعتبره حيضاً، حتى تبلغَ الزيادة ثلاثة أيام استظهاراً، فإذا زاد الدم بعد ذلك اغتسلت وصلّت، واعتبر الدم الزائد دمَ استحاضة، ما لم يصل مجموع أيام الحيض والاستظهار إلى أكثر من خمسة عشر يوماً، وهذا قول المالكية(٥).

القول الثالث: أنه لا يُعتبر حيضاً حتى يتكرر ثلاث مرات، فإذا تكرر ثلاث مرات اعتبرته حيضاً وصار هو عادتها، وهذا قول الحنابلة(٦).

الأدلة والمناقشات:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢٩٦/١)، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٦٤/١)، والبناية شرح الهداية (٦٦٤/١)، ولكنهم يقيدون ذلك بألّا يزيد الدم عن عشرة أيام -وهو أكثر الحيض عندهم-، فإن زاد عن عشرة أيام عُلمَ أنه دم استحاضة، فتردُّ إلى عادتها.

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٤٢٩/١)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٣٦٥/١)، والمجموع (٤٢٢/٢).

(٣) انظر: المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤٣٦/٢-٤٣٩)، وكشاف القناع (٤٩٩/١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣٩/١٩)، والإنصاف (٤٣٧/٢).

(٥) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٣٢)، والذخيرة (٣٨٥/١)، والقوانين الفقهية (١١٥)، ومواهب الجليل (٥٤١/١)، والاستظهار: هو أن تعتبر المرأةُ الدمَ الزائد عن العادة حيضاً حتى يبلغ ثلاثة أيام، انظر: المراجع السابقة.

(٦) انظر: المغني (٤٣٢/١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤٣٦/٢)، وكشاف القناع (٤٩٩/١).

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن الدم إذا زاد عن العادة فإنه يُعتبر حيضاً.

الدليل الأول:

حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أنها قالت: بينما أنا مضطجعة مع رسول الله ﷺ في الخميلة، إذ حِضتُ، فانسللتُ، فأخذتُ ثياب حيضتي فقال لي رسول الله ﷺ: "أنَفِسْتِ؟"، قلت: نعم، فدعاني فاضطجعت معه في الخميلة(١).

وجه الدلالة: أن أم سلمة استدلت على كونها حائضاً بمجرد خروج الدم، ولم يسألها النبيﷺ: هل وافق عادتها أو لا؟، ولا هي سألته عن ذلك، فأقرها النبي ﷺ على ذلك(٢).

الدليل الثاني:

حديث عائشة –رضي الله عنها-، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما جئنا سَرِفَ(٣) طَمِثْتُ، فدخل عليَّ النبيُّ ﷺ وأنا أبكي، فقال: "ما يبكيك؟"، قلت: لوَدِدْتُ – والله- أني لم أحجَّ العام، قال: "لعلك نفست؟" قلت: نعم، قال: "فإن ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري"(٤).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب من سمى النفاس حيضا، والحيض نفاسا، برقم (٢٩٨) صفحة (٥٢)، ومسلم في كتاب الحيض، باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد، برقم (٢٩٦) (٢٤٣/١).

(٢) انظر: الشرح الكبير (٤٣٩/٢-٤٤٠).

(٣) سرف: موضع من مكة على عشرة أميال، وقيل أقل وأكثر، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٦٢/٢).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، برقم (٣٠٥) صفحة (٥٣)، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، برقم (١٢١١) (٨٧٣/٣).

وجه الدلالة: أن عائشة –رضي الله عنها– عرفت الحيض بمجرد رؤية الدم، والظاهر أنه لم يأتِ في العادة، لأنها استنكرته، وبكت، وقالت: (لَوَدِدْتُ –والله– أني لم أحجَّ العام)، ولو كان وفق عادتها لما استنكرته حين رأته ولا بكت[1].

الدليل الثالث:

أن النساء كُنَّ يَبْعَثن إلى عائشةَ بِالدِّرَجَةِ[2] فيها الكُرْسُفُ[3] فيه الصُّفْرَةُ، فتقول: "لا تعجلن حتى ترين القَصَّةَ البيضاء[4]"، تريد بذلك الطهر من الحيضة[5].

وجه الدلالة: أن عائشة –رضي الله عنها– عدَّت الزيادة حيضاً، وحكمت بأن المرأة لا تعجل وتغتسل حتى ترى الطهر، ولو لم تكن الزيادة حيضاً لأمرتهن بالغسل عند انقضاء العادة ولو لم ترَ القصة البيضاء[6].

الدليل الرابع:

أن الشارع علق على الحيض أحكاماً ولم يحده، فعُلم أنه رده إلى العرف، والعرف بين النساء أن المرأة متى ما رأت دماً يصلح أن يكون حيضاً اعتبرته كذلك[7].

---

(١) انظر: الشرح الكبير (٢/٤٤٠)، وشرح الزركشي (١/٤٤٥).

(٢) جمع دِرَج، كما يرويه أصحاب الحديث، وأهل اللغة يضبطونه بضم الدال وسكون الراء، والجمع دُرَجَة، وهو كالسَفَط الصغير تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها، انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (١/٤٤٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/١١١).

(٣) الكرسف: هو القُطْن، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/١٦٣).

(٤) القصة البيضاء: هو أن تَخرجَ القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها الحائض كأنها قصة بيضاء لا يخالطها صفرة، وقيل: القصة شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٧١).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصلاة باب طهر الحائض، برقم (١٥٠) (١/١٠٤)، وأخرجه البخاري (معلقاً) في كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره، صفحة (٥٦).

(٦) انظر: الشرح الكبير (٢/٤٣٩).

(٧) انظر: الشرح الكبير (٢/٤٣٩).

الدليل الخامس:

أن العادة لو كانت معتبرة ومقدمه حتى على رؤية الدم، لبيَّن النبي ﷺ ذلكَ لأمته[1]، لأن الحاجة داعية إليه، ولا يجوز تأخير البيان عن وقته[2].

الدليل السادس:

أنه لم يُنقل عن النبي ﷺ ذكر العادة، إلا في حق المستحاضة لأجل ما يكون من اشتباه الدماء، أما غير المستحاضة التي ترى الدم في وقت يمكن أن يكون حيضاً فلم يذكر في حقها عادة أصلاً[3].

الدليل السابع:

أن هذا الدم الزائد عن العادة، هو دم حيض تراه المرأة في زمن يمكن أن يكون حيضاً، فوجب اعتباره حيضاً لأن الحكم معلق برؤية الدم[4].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن الدم إذا زاد عن العادة فإنها تعتبره حيضاً، حتى يبلغَ ثلاثة أيام استظهاراً، فإذا زاد الدم عن أيام العادة مع الاستظهار، اغتسلت وصلّت، ما لم يصل مجموع أيام الحيض والاستظهار إلى أكثر من خمسة عشر يوماً.

الدليل الأول:

حديث أسماء بنت مرشدة الحارثية[1] أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت له: يا رسول الله !، قد حدثت لي حيضة أنكرها، أمكث بعد الطهر ثلاثة أو أربعة ثم تراجعني أفتحرم على الصلاة؟، فقال: "إذا رأيت ذلك فامكثي ثلاثة ثم تطهري اليوم الرابع".

---

(١) تقدم ذكر الخلاف بين اعتبار العادة أو التمييز، وذلك في حق المستحاضة، أما الكلام في هذه المسألة عن غير المستحاضة.

(٢) انظر: الشرح الكبير (٢/٤٤٠).

(٣) انظر: الشرح الكبير (٢/٤٤٠).

(٤) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١/٣٦٦).

وروي أنها كانت تُستحاض فسألته ﷺ عن ذلك، فقال لها: "اقعدي أيامك التي كنت تقعدين واستظهري بثلاثة أيام ثم اغتسلي وصلي"[2].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف فلا يصح الاحتجاج به.

الدليل الثاني:

القياس على المصراة في اختلاط اللبنين، وذلك لأن دم الحيض شيءٌ خارج من البدن معتاد أشكل أمره، ودم الاستحاضة نادر، كما أن في اللبن معتاداً ونادراً، فلما أشكل أمره في المصراة جعل النبيُّ ﷺ فيها الزمان الذي يتوصل به إلى الفصل بين اللبنين ثلاثة أيام، ليعلم بذلك مقدار لبن التصرية من لبن العادة، فوجب أن يكون هذا القدر فاصلاً بين الدمين دم الحيض ودم الاستحاضة[3].

ونوقش: بأن هذا القياس يخالف الأدلة الصريحة الأخرى.

الدليل الثالث:

أن الاستظهار ثلاثة أيام أحوط[4].

ونوقش: أن الاحتياط للصلاة أولى، فإذا انقضت عادتها تغتسل وتصلي، ولو رأت الدم[5].

أدلة القول الثالث:

---

(١) وقيل في اسمها: أسماء بنت مرثد، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٧٨٥/٤) .

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الحيض، باب الاستظهار، برقم (١٥٦٨) (٤٨٩/١)، وهذا اللفظ للحديث ذكره ابن القصار في كتابه عيون الأدلة (١٤٤٩/٣)، وقال ابن عبدالبر: (وهو حديث لا يصح)، التمهيد (٨٢/١٦).

(٣) انظر: عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار (١٤٥١/٣)، والتمهيد (٨٣/١٦).

(٤) انظر: عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار (١٤٤٧/٣).

(٥) انظر: عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار (١٤٤٨/٣).

وهم القائلون بأن الدم الزائد لا يُعتبر حيضاً حتى يتكرر ثلاث مرات، فإذا تكرر ثلاث مرات أُعتبِر حيضاً وصار هو عادتها.

الدليل الأول:

حديث عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: إن أم حبيبة، سألت رسول الله ﷺ عن الدم؟ فقالت عائشة: رأيت مركنها ملآن دماً، فقال لها رسول الله ﷺ: "امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك، ثم اغتسلي وصلي"(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل العادةَ معتبرةً في الحيض والطهر(٢).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الحكم للمستحاضة حيث ردها النبي ﷺ لعادتها لاشتباه الطهر بالحيض، بخلاف غير المستحاضة فالحكم في حيضها وطهرها معلق بوجود الدم(٣).

الدليل الثاني:

حديث أم عطية(٤)، قالت: كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئاً(٥).

الدليل الثالث:

حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: إن رسول الله ﷺ قال في المرأة التي ترى ما يريبها بعد الطهر: "إنما هو عرق" أو قال: "عروق"(١).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم (٣٣٤) (١/٢٦٤).

(٢) انظر: الشرح الكبير (٢/٤٣٨).

(٣) انظر: الشرح الكبير (٢/٤٤١).

(٤) أم عطية الأنصارية: اسمها نسيبة بنت الحارث، تعد أم عطية في أهل البصرة، كانت من كبار نساء الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وكانت تغزو كثيرا مع رسول الله ﷺ، تمرض المرضى، وتداوي الجرحى، وشهدت غسل ابنة رسول الله ﷺ، وكان جماعة من الصحابة وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون عنها غسل الميت، ولها عن النبي ﷺ أحاديث، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/١٩٤٧)، الإصابة في تمييز الصحابة (٨/٤٣٧).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، برقم (٣٢٦) صفحة (٥٧).

وجه الدلالة من الحديثين: أنهما صريحان في أن الدماء التي تنزل في غير وقت العادة ليست معتبرة، وإنما هي دم عروق(٢).

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه في غير محل النزاع، وذلك لأن الخلاف في الدم إذا استمر واتصل بأيام العادة، أما الحديث فيدل على ما يُرى بعد الطهر(٣).

الدليل الرابع:

القياس على المستحاضة، حيث إن المستحاضة التي لها عادة تُرد إليها، فينبغي أن يكون الحكم كذلك للحائض إذا كان لها عادة(٤).

ويناقش: بمثل ما قيل في مناقشة الدليل الأول، وذلك لوجود الفارق بين الحائض والمستحاضة.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لأن الشرع جعل الحيض سبباً لكثير من الأحكام، وجعل علامة الحيض هي الدم، فمتى ما رأت المرأة الدم، وكان ذلك في وقت يمكن أن يكون حيضاً، فإنها تكون حائضاً.

وبناءً عليه؛ فإن العادة ليس لها أثر إلا في حال الاستحاضة بأن ترجع المرأة إليها وذلك لوجود الاشتباه بين دم الحيض ودم الاستحاضة، أما في غير المستحاضة فإن حكم الحيض معلق برؤية الدم ولا تُقدَّم العادة عليه، ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٤٤٢٨) (٤٨٩/٤٠)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، برقم (٢٩٣) (٢١٥/١)، وابن ماجه في أبواب التيمم، باب ما جاء في الحائض ترى بعد الطهر الصفرة والكدرة، برقم (٦٤٦) (٤١١/١)، قال البوصيري: (هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وله شاهد من حديث أم عطية) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٨٣/١).

(٢) انظر: شرح الزركشي (٤٤٥/١).

(٣) انظر: شرح الزركشي (٤٤٥/١).

(٤) انظر: الشرح الكبير (٤٣٨/٢).

المطلب الثاني

مدة النفاس

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في أكثر مدة النفاس على أربعة أقوال:

القول الأول: أن أكثر مدة النفاس أربعون يوماً، وهذا قول الحنفية[1]، والحنابلة[2].

القول الثاني: أن أكثر مدة النفاس ستون يوماً، وهذا قول المالكية[3]، والشافعية[4].

القول الثالث: أن أكثر مدة النفاس سبعة أيام، وهذا قول ابن حزم[5].

القول الرابع: أنه لا حدَّ لأكثره، وهذا قولٌ عند المالكية[6]، واختيار أبي العباس ابن تيمية[7].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن أكثر مدة النفاس أربعون يوماً.

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٤٨٧/١)، والمبسوط (٢١٠/٣)، وتحفة الفقهاء (٣٣/١).

(٢) انظر: المغني (٤٢٧/١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤٧١/٢)، والفروع (٣٩٤/١).

(٣) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٣١)، والذخيرة (٣٩٣/١)، ومواهب الجليل (٥٥٤/١).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٤٣٦/١)، والوسيط (٤٧٧/١)، والعزيز شرح الوجيز (٣٥٦/١)، والمجموع (٥٢٢/٢).

(٥) انظر: المحلى بالآثار (٤١٣/١).

(٦) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٣١)، والإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٨٧/١)، والذخيرة (٣٩٣/١).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣٩/١٩)، والإنصاف (٤٧١/٢).

الدليل الأول:

حديث أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: كانت النفساء على عهد رسول الله ﷺ تجلس أربعين يوماً، وكنا نطلي وجوهنا بالوَرْس من الكَلَف[1].[2]

وجه الدلالة: أن النفساء كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين، ولا يمكن حمل الحديث على أنه إخبار عن حال النساء، إذا لا يمكن أن تتفق عادة جميع النساء على الأربعين، فدلَّ ذلك على أنهن كن يجلس هذه المدة بأمرٍ من النبي ﷺ[3].

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أنه محمول على الغالب من عادة النساء[4].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن هذا الاحتمال ضعيف، لأنه لا يمكن أن تكون عادة النساء متفقة على مدة محددة، وقد تقدم في وجه الدلالة من الحديث.

الوجه الثاني: أنه محمول على نسوة مخصوصات، كما في رواية أبي داود: "كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقعد في النفاس أربعين ليلة، لا يأمرها النبي ﷺ بقضاء صلاة النفاس"[5].

---

(١) الورس: نبت أصفر يصبغ به، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٧٣/٥)، و الكَلَفُ: لونٌ بين السواد والحُمرة، وهو شيء يعلو الوجه فيغير بشرته، انظر: الصحاح (١٤٢٣/٤)، ومقاييس اللغة (١٣٦/٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٦٥٦١) (١٨٦/٤٤)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء، برقم (٣١١) (٢٢٩/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النفساء، برقم (١٣٩) (٢٠٣/١)، وابن ماجه في أبواب التيمم، باب النفساء كم تجلس ؟، برقم (٦٤٨) (٤١٣/١)، وقال النووي: (حديث حسن)، خلاصة الأحكام (٢٤٠/١)، وحسنه الألباني أيضاً كما في إرواء الغليل (٢٢٢/١).

(٣) انظر: المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ (٤٩٧/١).

(٤) انظر: المجموع (٥٢٥/٢).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء، برقم (٣١٢) (٢٣٠/١).

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الحديث جاء عاماً، وهذه الرواية تُفسر بأن المقصود بها النساء في عهد النبي ﷺ، وذلك لأنه لم يكن من أزواج النبي ﷺ نفساء إلا خديجة –رضي الله عنها– وذلك قبل الهجرة[١].

الوجه الثالث: أنه لا دلالة فيه لنفي الزيادة وإنما فيه إثبات الأربعين[٢].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الظاهر منه نفي الزيادة على الأربعين أن تكون نفاساً، كما هو ظاهر قول الترمذي بعد ذكره للحديث[٣].

الوجه الرابع: أن الحديث ضعيف[٤].

وأجيب عنه: بما ذكره النووي: "واعتمد أكثر أصحابنا جواباً آخر وهو تضعيف الحديث، وهذا الجواب مردود، بل الحديث جيد"[٥].

الدليل الثاني:

أن هذا التحديد ورد عن جمع من الصحابة[٦]، ولا يُعرف لهم مخالف فكان إجماعاً.

قال ابن قدامة: "ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم؛ فكان إجماعاً، وقد حكاه الترمذي إجماعاً"[٧].

---

(١) انظر قريباً من هذا المعنى: البناية شرح الهداية (١/٦٩٣).

(٢) انظر: المجموع (٢/٥٢٥).

(٣) انظر: سنن الترمذي (١/٢٠٤)، سيأتي قريباً نصُ كلامه.

(٤) انظر: المجموع (٢/٥٢٥).

(٥) انظر: المجموع (٢/٥٢٥).

(٦) انظر: الأوسط (٢/٢٤٨).

(٧) المغني (١/٤٢٨).

ونوقش: بأن الترمذي قد أثبت الخلاف في المسألة، فقال: "وقد أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين، ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك، فإنها تغتسل وتصلي.

فإذا رأت الدم بعد الأربعين فإن أكثر أهل العلم قالوا: لا تدع الصلاة بعد الأربعين، وهو قول أكثر الفقهاء"(١).

ولعل الإجماع على أن الأصل أن النفساء تمكث أربعين يوماً، فإذا رأت الطهر، فإنها تغتسل وتصلي، وإذا لم ترَ الطهرَ فإنها تكمل الأربعين.

الدليل الثالث:

أن هذه المقادير لا يمكن تقديرها بالاجتهاد، وإنما سبيلها التوقيف والوقوع، وقد دلت الأدلة على التحديد بالأربعين(٢).

الدليل الرابع:

من القرائن الدالة على صحة تحديد مدة النفاس بالأربعين أن الطب الحديث أثبت أن مدة النفاس تكون ستة أسابيع، أي اثنين وأربعين يوماً(٣).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن أكثر مدة النفاس ستون يوماً.

---

(١) سنن الترمذي (٢٠٤/١).

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٤٨٩/١).

(٣) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن (٤٦٢)، وأحكام الطهارة للدبيان (٣٣٧/٨).

الدليل الأول:

أنه لم يرد تقدير لأكثر مدة النفاس، فكان الاعتماد على الوجود، وقد ثبت وجود النفاس إلى الستين، كما روي عن الأوزاعي أنه قال: "عندنا امرأة ترى النفاس شهرين"[(١)].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: بأنه لا يسلم بأن ذلك هو منتهى ما وجد، إذ لا يمكن حصر النساء في كل مكان وزمان واستقراء أحوالهن؛ فإن ذلك متعذر[(٢)].

الوجه الثاني: أن محل الخلاف ليس إثبات وجود الدم بعد الأربعين، وإنما الخلاف في اعتبار هذا الدم من النفاس وترتب الأحكام عليه[(٣)].

الدليل الثاني:

أن غالب النفاس أربعون يوماً، فينبغي أن يكون أكثره زائداً عن غالبه[(٤)].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن أكثر مدة النفاس سبعة أيام.

الدليل الأول:

أن الأصل في حال المرأة هو الطهر، وأما الدم فهو حال عارضة، وقد ثبت أن دم الحيض لا يزيد عن سبعة أيام، فينبغي أن يكون دم النفاس كذلك[(٥)].

---

(١) انظر: المجموع (٢/٥٢٢).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية (٢/٢٣٢)، وأحكام الطهارة للدبيان (٨/٣٣٣).

(٣) انظر: أحكام الطهارة للدبيان (٨/٣٣٣).

(٤) انظر: المجموع (٢/٥٢٥).

(٥) انظر: المحلى بالآثار (١/٤١٤).

قال ابن حزم: "دم النفاس هو حيض صحيح، وأمده أمد الحيض وحكمه في كل شيء حكم الحيض، لقول النبي ﷺ لعائشة[1] -رضي الله عنها-: (أنفست ؟) بمعنى: حضت؟، فهما شيء واحد"[2].

ونوقش: بأن الحديث وإن كان يدل على اشتراك الحيض والنفاس في بعض الأحكام، ولكن الصحابة فرقوا بين مدة الحيض ومدة النفاس، لاختلاف طبيعة كلٍ منهما[3].

وذلك لأن النفاس يفارق الحيض في سببه وطبيعته فكذلك في مدته.

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأنه لا حدَّ لأكثر مدة النفاس.

الدليل الأول:

أنه لا يوجد دليل في السنة ولا في الواقع على تحديد المدة، فتبقى المدة مطلقة من غير تحديد[4].

ونوقش: بما تقدم من الأدلة على تحديد المدة، بل وقد نقل الترمذي الإجماع على تحديد المدة كما تقدم.

---

(١) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب كيف كان بدء الحيض وقول النبي ﷺ: "هذا شيء كتبه الله على بنات آدم"، برقم (٢٩٤) صفحة (٥٢)، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، برقم (١٢١١) (٨٧٣/٢).

(٢) المحلى بالآثار (٤١٥/١).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية (٢٣١/٢).

(٤) انظر: بداية المجتهد (١١٩/١).

الدليل الثاني:

أن العادة في هذا الباب أصل يرجع إليه، ويعول عليه، والنساء يعرفن ذلك، ويفرقن بين ما هو منه وما ليس منه، فيرجع فيه إليهن، ويدل على هذا الأصل:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [(١)]، فجعلهن مؤتمنات على ما يُخبرن به من ذلك.

٢. قول النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: "فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي، ثم توضئي لكل صلاة، حتى يجيء ذلك الوقت"[(٢)]، فوكلها إلى علمها ومعرفتها، ولم يعلقه بحد[(٣)].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لصراحة دليله، ولأنه قول جمهور السلف من الصحابة والتابعين.

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط؛ لعدم وجود وصفٍ اختلف الفقهاء في اعتباره أو إلغائه.

---

(١) سورة البقرة: آية رقم (٢٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، برقم (٢٢٨) صفحة (٤٢)، وأصل الحديث متفق عليه، فقد أخرجه مسلم بدون ذكر الأمر بالوضوء لكل صلاة، في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم (٣٣٣) (٢٦٢/١).

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٨٨/١).

الفصل الثاني

تنقيح المناط في أبواب الصلاة

وفيه تسعة مباحث:

- المبحث الأول: تنقيح المناط في باب الأذان.
- المبحث الثاني: تنقيح المناط في باب شروط الصلاة.
- المبحث الثالث: تنقيح المناط في باب صفة الصلاة.
- المبحث الرابع: تنقيح المناط في باب سجود السهو.
- المبحث الخامس: تنقيح المناط في باب صلاة التطوع وأوقات النهي.
- المبحث السادس: تنقيح المناط في باب صلاة الجماعة.
- المبحث السابع: صلاة المسافر.
- المبحث الثامن: تنقيح المناط في باب صلاة الجمعة.
- المبحث التاسع: تنقيح المناط في باب صلاة الاستسقاء.

المبحث الأول

تنقيح المناط في باب الأذان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الالتفات في الأذان.

المطلب الثاني: الترديد خلف المؤذن.

المطلب الأول

الالتفات في الأذان

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الالتفات في الأذان وصفته.

المسألة الثانية: الالتفات عند الحيعلتين إذا أذَّن في مكبر الصوت.

المسألة الأولى: حكم الالتفات في الأذان وصفته.

المقصود بهذه المسألة هو حكم التفات المؤذن يميناً وشمالاً عند قوله في الأذان: (حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح).

اتفق الفقهاء –رحمهم الله– على أنه يشرع للمؤذن الالتفات في الحيعلتين[(١)].

الأدلة على مشروعية الالتفات:

الدليل الأول:

حديث أبي جحيفة[(٢)] رضي الله عنه وفيه: "...وأذن بلال، قال: فجعلت أتتبع فاه ها هنا وها هنا – يقول: يميناً وشمالاً– يقول: حي على الصلاة حي على الفلاح" الحديث[(٣)].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦٤٣/١)، والذخيرة (٤٨/٢)، والمعونة (٨٧/١)، والحاوي الكبير (٤٢/٢)، والمغني (٨٤/٢). والمالكية جعلوا ذلك مقيداً بما إذا كان يريد الإسماع.

(٢) أبو جحيفة السوائي: وهب بن عبد الله، نزل أبو جحيفة الكوفة، وابتنى بها داراً، وكان من صغار الصحابة، ذكروا أن رسول الله ﷺتوفي وأبو جحيفة لم يبلغ الحلم، ولكنه سمع من رسول الله ﷺ وروى عنه، وكان علي رضي الله عنه قد جعله على بيت المال بالكوفة، وشهد معه مشاهده كلها، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٦١٩/٤).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: هل يتتبع المؤذن فاه ها هنا وها هنا، وهل يلتفت في الأذان، برقم (٦٣٤) صفحة (١٠٤)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب سترة المصلي، برقم (٥٠٣) (٣٥٩/١).

=

الدليل الثاني:

أن الأذان ذكرٌ فيه مناجاة ومناداة، ففي حالة المناجاة يستقبل القبلة، وعند المناداة يستقبل من ينادي لأنه يخاطبه بذلك، كما في الصلاة يستقبل القبلة فإذا انتهى إلى السلام حول وجهه يميناً وشمالاً.

وفي الحيعلتين يخاطب الناس بذلك فإذا فرغ من ندائهم إلى الصلاة والفلاح حول وجهه إلى القبلة لأنه عاد إلى المناجاة[(١)].

المسألة الثانية: الالتفات عند الحيعلتين إذا أذَّن في مكبر الصوت.

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم الالتفات في الحيعلتين عند الأذان في مكبر الصوت، وسبب اختلافهم الخلافُ في علة مشروعية الالتفات، هل هي تعبدية، أو لأجل تبليغ الصوت[(٢)].

القول الأول: يشرع الالتفات عند الأذان في مكبر الصوت، وهذا قول الشيخ الألباني[(٣)][(٤)]، ويمكن أن يخرج على مذهب الحنفية.

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٢٩).

(٢) انظر: أحكام الأذان والنداء والإقامة (٢٣٨).

(٣) الألباني: هو محدث العصر أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، ولد في حدود سنة: ١٣٣٢هـ بأشقودره في ألبانيا في أسرة متواضعة مشتغلة بعلوم الدين، هاجر مع أهله مبكراً إلى سورية، واشتغل بطلب العلم خاصة علم الحديث الذي أصبح من أعلامه؛ وكان للشيخ رشيد رضا أثر بالغ في دفعه لدراسة الحديث، اعتنى بكتب السنة عناية فائقة وخصوصاً الدواوين الستة؛ أخرج من السنن الأربعة؛ صحيحها وضعيفها؛ وجمع في سلسلتين منفصلتين الأحاديث الصحيحة والضعيفة، وله تعليقات حديثية وعني بتخريج أحاديث بعض الكتب، نال جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية سنة: ١٤١٩هـ، تُوفي-رحمه الله-سنة ١٤٢٠هـ، انظر: محمد ناصر الدين الألباني محدث العصر وناصر السنة، لإبراهيم محمد العلي.

(٤) انظر: الأجوبة النافعة للألباني (٣٦)، وفقه القضايا المعاصرة في العبادات (١/٣١٤).

قال ابن نجيم الحنفي[1]: "ويلتفت يميناً وشمالاً بالصلاة والفلاح، لما قدمناه ولفعل بلال ﷺ على ما رواه الجماعة، ثم أطلقه؛ فشمل ما إذا كان وحده على الصحيح؛ لكونه سنة الأذان فلا يتركه... وفي السراج الوهاج أنه من سنن الأذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول"[2]،فيخرج عليه سنية الالتفات مطلقاً حتى في مكبر الصوت.

القول الثاني: لا يشرع الالتفات، وهذا رأي اللجنة الدائمة برئاسة الشيخ عبدالعزيز ابن باز[3]، ورأي الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[4][5]، والشيخ محمد ابن عثيمين[6]، والشيخ عبدالله ابن جبرين[7]، ويمكن أن يخرج على مذهب المالكية، والشافعية.

قال ابن القاسم[8]: " وسألت مالكاً عن المؤذن يدور في أذانه ويلتفت عن يمينه وشماله فأنكره، وبلغني عنه أيضاً أنه قال: إن كان يريد بذلك أن يسمع فنعم، وإلا فلا ولم يعرف الإدارة"[1].

---

(١) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم: فقيه حنفي، مصري، أجازه شيوخه بالإفتاء والتدريس، فأفتى ودرّس في حياة أشياخه، وانتفع به خلائق، من مصنفاته: (الأشباه والنظائر) و(البحر الرائق في شرح كنز الدقائق) و(الرسائل الزينية) ٤١ رسالة في مسائل فقهية، و(الفتاوى الزينية)، انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة (١٣٧/٣)، والأعلام للزركلي (٦٤/٣).

(٢) البحر الرائق (٤٤٩/١).

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى (٦٠/٦) فتوى رقم (٩٨٥٤).

(٤) محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، من ذرية الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب: فقيه حنبلي، كان مفتي المملكة العربية السعودية، مولده ووفاته في الرياض: ولد سنة: ١٣١١هـ، تعلم بها وفقد بصره في الحادية عشرة من عمره، فتابع الدراسة إلى أن أتم حفظ القرآن، وكثير من الكتب والمتون، وتصدر للتدريس، وعين مفتيا للمملكة، ثم رئيسا للقضاة، فرئيسا للجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ورئيساً للمجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، ورئيساً لتعليم البنات في المملكة، تُوفي سنة: ١٣٨٩هـ، من مصنفاته: (الجواب المستقيم) و(تحكيم القوانين) و(مجموعة من أحاديث الأحكام) و(الفتاوى)، انظر: الأعلام للزركلي (٣٠٧/٥).

(٥) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢٣/٢).

(٦) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٧٦/١٢) و الشرح الممتع (٦٠/٢)، وسلسلة لقاء الباب المفتوح (١٢٢).

(٧) انظر: المفيد في تقريب أحكام الأذان (٢٤).

(٨) ابن القاسم: عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقيّ المصري، أبو عبد الله، ويعرف بابن القاسم: فقيه مالكي، جمع بين الزهد والعلم، ولد سنة: ١٣٣هـ، صحب الإمام مالك عشرين سنة وتفقه عنه وروى عنه المدونة، وأخذها عنه سحنون، تُوفي بمصر سنة: ١٩١هـ، انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٤٦٥/١)، =

فهذا النص من الإمام مالك يفيد أن مقصود الالتفات هو الإسماع، والالتفات في مكبر الصوت لا يحقق هذا المقصد.

وقال الجويني(٢): " لو التوى يميناً وشمالاً في الحيعلتين، كان حسناً، حتى يُسمعَ النواحي"(٣).

وهنا يبين الجويني أن الالتفات مقصوده إسماع النواحي، وهذا لا يحصل في المكبر.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بمشروعية الالتفات عند الأذان في مكبر الصوت.

الدليل الأول:

أن القصد من الإلتفات ليس التبليغ فقط، وإنما قد يكون له مقاصد أخرى قد تخفى على الناس(٤).

ونوقش: بأن مقصد الالتفات تبليغ الصوت فهو أمر معلل بهذه العلة الظاهرة.

ووفيات الأعيان (١٢٩/٣)، والأعلام للزركلي (٣٢٣/٣)

(١) المدونة (١٥٨/١).

(٢) الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعيّ، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) سنة: ٤١٩هـ، ورحل إلى بغداد، ثم إلى مكة حيث جاور أربع سنين، ثم ذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك "المدرسة النظامية" فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، تُوفي سنة: ٤٧٨هـ، من مصنفاته: (غياث الأمم في التياث الظلم) و(البرهان) و(نهاية المطلب في دراية المذهب) و(الشامل) في أصول الدين، على مذهب الأشاعرة، و(الإرشاد) و(الورقات) و(مغيث الخلق)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٦٥/٥)، وسير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨)، والأعلام للزركلي (١٦٠/٤).

(٣) نهاية المطلب (٤٠/٢).

(٤) انظر: الأجوبة النافعة للألباني (٣٦).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم مشروعية الالتفات عند الأذان في مكبر الصوت.

الدليل الأول:

أن علة الالتفات تبليغ الصوت، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، وذلك لأن الأذان كان في العصر السابق في الأماكن المفتوحة كسطوح المساجد والصحراء، وهذه أوصاف معتبرة لجعلها مناطاً لمشروعية الالتفات[1].

الدليل الثاني:

مما يدل على أن الحكمة هي تبليغ الصوت أنه لم يشرع الإلتفات إلا عند الحيعلتين، لأنهما نداء للناس، فناسب أن يلتفت يميناً وشمالاً لكي يحقق مقصود هذه الجملة، ويدل على أن هذه الجملة نداء وليس ذكراً محضاً أن سامع النداء لا يرددها عند إجابة المؤذن كسائر ألفاظ الأذان، بل يقول: (لا حول ولا قوة إلا بالله)[2].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني، وأنه لا يشرع الالتفات عند الأذان في مكبر الصوت، وذلك لأن العلة ظاهرة بمسلك المناسبة[3].

---

(١) انظر: الشرح الممتع (٢/٦٠).

(٢) انظر: أحكام الأذان والنداء والإقامة (٢٣٨).

(٣) انظر: أحكام الأذان والنداء والإقامة (٢٣٩)، ومسلك المناسبة هو: أن يقترن بالحكم وصف مناسب، والوصف المناسب هو: ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط ما عقلي، انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٨٢).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

قد ثبت أن بلال رضي الله عنه التفت في أذانه، وقد وُجدت أوصاف مقترنة بالتفاته، مثل كونه يؤذن في مكان مفتوح، وكونه يبلغ صوته بالالتفات في مكانه.

فأصحاب القول الثاني اعتبروا هذه الأوصاف مناطاً لمشروعية الالتفات، فلما عُدمت هذه الأوصاف في مسألة الأذان في مكبر الصوت، لم يشرع الالتفات.

فقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة ما نصه: "يشرع للمؤذن الذي يؤذن في غير مكرفون أن يلتفت يميناً وشمالاً عند الحيعلة مع ثبوت قدميه، لأن ذلك ثبت من فعل مؤذن رسول الله ﷺ بحضرته ﷺ، ولأنه أبلغ في إسماع النداء للصلاة لمن بعد عن المسجد"[1].

فعبارة: "يؤذن في غير مكرفون" فيها إشارة إلى أن هذا الوصف مؤثر في حكم الالتفات.

أما أصحاب القول الأول فقد اعتبروا مناط مشروعية الالتفات هو كونه من سنن الأذان الأذان، قال ابن نجيم: " فشمل ما إذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الأذان فلا يتركه"[2]، حتى أجروا هذا الحكم على من أذن منفرداً، وعلى الأذان في أذن المولود.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى (٦/٦٠) فتوى رقم (٩٨٥٤).

(٢) البحر الرائق (١/٤٤٩).

المطلب الثاني

الترديد خلف المؤذن

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الترديد خلف الأذان المباشر.

المسألة الثانية: الترديد خلف الأذان المسجل.

المسألة الأولى: الترديد خلف الأذان المباشر.

اتفق الفقهاء –رحمهم الله– على مشروعية إجابة المؤذن، على اختلاف بينهم في الوجوب والاستحباب[(١)]، وإجابة المؤذن أن يقول مثل ما يقول المؤذن إلا في الحيعلتين فيقول: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وأدلة ذلك:

الدليل الأول:

حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: "إذا سمعتم النداء، فقولوا مثل ما يقول المؤذن"[(٢)].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦٦٠/١)، والمعونة (٨٨/١)، والأم (١٩٨/٢)، والمغني (٨٥/٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب ما يقول إذا سمع المنادي، برقم (٦١١) صفحة (١٠١)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل له الوسيلة، برقم (٣٨٣) (٢٨٨/١).

الدليل الثاني:

حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﵁ أنه سمع النبي ﷺ يقول: "إذا سمعتم المؤذن، فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة"(١).

الدليل الثالث:

حديث عمر بن الخطاب ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله قال: أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: حي على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة "(٢).

المسألة الثانية: الترديد خلف الأذان المسجل.

المقصود بهذه المسألة أن يكون الأذان مسجلاً وليس منقولاً على الهواء مباشرة، كأن يسمع الأذان مسجلاً في التلفاز أو في المذياع كإشارة لدخول وقت الصلاة، وليس المقصود أن يكون

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل له الوسيلة، برقم (٣٨٤) (١/٢٨٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل له الوسيلة، برقم (٣٨٥) (١/٢٨٩).

الأذان المسجل بديلاً عن أذان المؤذنين في المساجد، فهذا لا يجوز، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة[1]، وفتوى اللجنة الدائمة[2].

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الأذان إذا كان يذاع عند دخول الوقت فإنه تشرع إجابته، وهو قول الشيخ محمد أبو زهرة[3][4]، والشيخ عبدالله الجديع[5]، والشيخ سليمان الماجد[6].

ويمكن أن يخرج هذا القول على مذهب الشافعية، كما قال الرملي[7] في شرحه للمنهاج: "قوله:(ويسن لسامعه) شامل للأذان للصلاة ولغيرها كالأذان في أذن المولود وخلف المسافر،

---

(١) انظر: قرارات المجمع صفحة (١٨١)، القرار الأول في الدوره التاسعة بتاريخ ١٤٠٦ هـ.

(٢) انظر: فتوى رقم (٤٠٩١) (٦٨/٦).

(٣) محمد بن أحمد أبو زهرة: فقيه مصري، من علماء الشريعة في عصره، مولده بمدينة المحلة الكبرى سنة ١٣١٦هـ، وتربى بالجامع الأحمدي وتعلم بمدرسة القضاء الشرعي، وتولى تدريس العلوم الشرعية والعربية ثلاث سنوات، وعلم في المدارس الثانوية سنتين ونصفاً، وبدأ اتجاهه إلى البحث العلمي في كلية أصول الدين، ثم عُين أستاذاً محاضراً للدراسات العليا في الجامعة، وعضوا للمجلس الأعلى للبحوث العلمية، وكان وكيلاً لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، ووكيلاً لمعهد الدراسات الإسلامية وأصدر من تأليفه أكثر من ٤٠ كتابا، منها: (الخطابة) و(أصول الفقه)، و(الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية)، وتواريخ مفصلة ودراسة فقهية أصولية للأئمة الأربعة، فأخرج لكل إمام كتاباً ضخماً: أبو حنيفة، مالك، الشافعيّ، أحمد بن حنبل، و(الأحوال الشخصية)، و(تنظيم الإسلام للمجتمع) وغيرها، توفي بالقاهرة سنة: ١٣٩٤هـ، انظر: الأعلام للزركلي (٢٥/٦).

(٤) انظر: فتاوى محمد أبو زهرة (٢٠١).

(٥) انظر: الأحكام المتعلقة بالتسجيلات الصوتية (١١٦) حيث أن الباحث قد راسل الشيخَ عبدالله الجديع وأخذ منه الفتوى.

(٦) انظر: موقع الشيخ سليمان الماجد (www.salmajed.com).

(٧) الرملي: محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرمليّ: فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى، يقال له: الشافعيّ الصغير، نسبته إلى الرملة (من قرى المنوفية بمصر) ولد بالقاهرة سنة: ٩١٩هـ، ولي إفتاء الشافعية، وجمع فتاوى أبيه، وصنّف شروحا وحواشي كثيرة، منها (عمدة الرابح) شرح على هدية الناصح في فقه الشافعية، و(غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان) و(غاية المرام) في شرح شروط الإمامة لوالده، و(نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج)، تُوفي سنة: ١٠٠٤هـ، انظر: الأعلام للزركلي (٧/٦).

ويوافقه عموم حديث «إذا سمعتم المؤذن» إلخ الآتي فإن المتبادر أن اللام فيه للاستغراق، فكأنه قيل: إذا سمعتم أي مؤذن سواء أذن للصلاة أو لغيرها"(١).

القـول الثـاني: أن الأذان المسـجل لا يشـرع الترديـد معـه، وهـذا قـول الشـيخ محمـد ابـن عثيمين(٢)، والشيخ خالد المشيقح(٣)، والشيخ سعد الخثلان(٤).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بمشروعية الترديد مع الأذان المسجل.

الدليل الأول

عموم قول النبي ﷺ: "إذا سمعتم النداء، فقولوا مثل ما يقول المؤذن"(٥).

وجه الدلالة: أن الأذان المسجل نداء، وهو داخل في هذا العموم(٦).

ونوقش هذا الدليل من من وجهين:

الوجـه الأول: أن خطـاب الشـارع يحمـل على المعهـود المعـروف في عصـر التشـريع، والأذان المسـجل لم يكـن معروفـاً آنـذاك، وهـو مـا يسـمى عنـد الأصـوليين بـ(التخصـيص بـالعرف المقارن)(٧).

---

(١) نهاية المحتاج شرح المنهاج (٤٢٠/١).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٩٦/١٢).

(٣) انظر: فقه النوازل في العبادات (٩١).

(٤) انظر: مذكرة فقه النوازل (٥١).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) انظر إجابة الشيخ سليمان الماجد في موقعه (www.salmajed.com).

(٧) انظر: الأحكام المتعلقة بالتسجيلات الصوتية (١١٧).

الوجه الثاني: أن الأذان المسجل لا يدخل في عموم اللفظ من جهة الدلالة اللغوية، ولا من جهة الدلالة القياسة، وسيأتي بيان ذلك في أدلة القول الثاني(١).

الدليل الثاني:

أنه ذكر لله ﷻ بالتكبير والتشهد والحوقلة، فيشرع فيه الترديد كالأذان من المؤذن(٢).

ونوقش هذا الدليل: بأنه قياس للأذان المسجل على الأذان المباشر بجامع وجود الذكر، وهذا القياس يرد عليه قادح المنع وقادح النقض(٣)، فنمنع أن تكون علة مشروعية الترديد هي وجود الذكر، وذلك بإيراد سؤال النقض على هذه العلة، حيث توجد علة سماع الذكر، ولا يقال بمشروعية ترديده، كسماع خطبة الجمعة ففيها ذكر لله ﷻ وصلاة على النبي ﷺ ولم نؤمر بالترديد مع الخطيب، بل يلزم من هذه العلة مشروعية الترديد مع المعلم الذي يعلم الأذان أو من يحكي صفة الأذان لمن يجهله ونحو ذلك.

الدليل الثالث:

أنه لا فرق بين الأذان المباشر عن طريق المكبر، وبين الأذان المسجل، فكلاهما يُسمعان عن طريق السماعة(٤).

ونوقش: بوجود الفارق بين المسألتين وذلك من وجهين(٥):

الوجه الأول: أن مكبر الصوت لا يسجل الصوت وإنما يكبره فحسب، بخلاف التسجيل الذي يحتفظ بالصوت ثم يؤديه.

---

(١) انظر: الأحكام المتعلقة بالتسجيلات الصوتية (١١٨).

(٢) انظر: فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة (٢٠١).

(٣) قادح المنع: هو أن يمنع المعترض أن يكون الوصف الذي أبداه المستدل علة، وقادح النقض: هو القدح في العلة بأن توجد العلة ولا يوجد الحكم، فيدل ذلك على فسادها، انظر: مذكرة أصول الفقه: (٤٥٠- ٤٥٣).

(٤) انظر: الأحكام المتعلقة بالتسجيلات الصوتية (١١٨).

(٥) انظر: الأحكام المتعلقة بالتسجيلات الصوتية (١١٩).

الوجه الثاني: أن الأذان الصادر من مكبر الصوت هو أذان المؤذن حقيقة، فهو مصاحب له، بخلاف التسجيل فليس ثمة مؤذن يؤذن، وإنما هو صوت مؤذن أذَّنَ في وقت من الأوقات ثم انقضى أذانه، وقد يكون أذانه قبل عشرات السنين كتسجيل أذان بعض القراء.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم مشروعية الترديد مع الأذان المسجل.

الدليل الأول:

أن النبي ﷺ قال "إذا سمعتم النداء، فقولوا مثل ما يقول المؤذن"[(١)]، فقوله (النداء) و (المؤذن)، أراد به النداء المعروف وهو الأذان الصادر من مؤذن يؤذن للصلاة، ويكون صادراً من إنسان مؤذن، ولا يتصور أن يراد باللفظ أن يعم الأذان المسجل أيضاً لأنه لم يكن معروفاً، وبناء عليه فإن دلالة اللفظ لا تدل على الأذان المسجل[(٢)].

أما إدخال الأذان المسجل في حكم الحديث بدلالة القياس، فهذا يحتاج إلى علة صحيحة لكي يُقاس عليه الأذان المسجل، وقد تقدم عدم صحة العلة التي أبداها أصحاب القول الأول.

الدليل الثاني:

أن العبادات توقيفية، والقول بمشروعية ترديد الأذان المسجل لم يدل عليه الدليل:

ونوقش: بما تقدم ذكره من أدلة القول الأول الدالة على المشروعية.

وأجيب: بأنه تقدم مناقشة هذا الدليل، وأن الأدلة الدالة على مشروعية الترديد مع المؤذن لا تشمل الأذان المسجل.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: الأحكام المتعلقة بالتسجيلات الصوتية (١١٨).

الترجيح:

الراجح —والله أعلم- هو القول الثاني، فلا يشرع الترديد مع الأذان المسجل، وذلك لأن القول الثاني أقرب لدلالة الحديث كما تقدم في الأدلة والمناقشات.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

قد ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر بالترديد مع المؤذن، وكان المؤذن على صفة معينة زمنَ النبي ﷺ، ومن ذلك:

١. أن المؤذن إنسان.

٢. أن الأذان مباشر.

٣. أنه يؤذن للصلاة.

فالترديد مع المؤذن على هذه الصفة مشروعٌ بالإجماع كما تقدم في المسألة الأولى.

ولكن الفقهاء اختلفوا في اعتبار بعض هذه الأوصاف وإلغائها.

فأصحاب القول الأول نقحوا المناط، وألغوا الوصف الأول والثاني عن الاعتبار، واعتبروا الوصف الثالث مؤثراً في الحكم، فأدخلوا الأذان المسجل في حكم الحديث الدال على مشروعية الترديد مع المؤذن لاشتماله على الوصف الثالث.

أما أصحاب القول الثاني، فقد اعتبروا هذه الأوصاف جميعها وأناطوا الحكم بها، وبهذا يكون الأذان المسجل غير داخلٍ في معنى الحديث لعدم تحقق جميع الأوصاف المؤثرة فيه، فقد تخلف الوصف الأول والثاني.

المبحث الثاني

تنقيح المناط في باب شروط الصلاة.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: دخول وقت الصلاة.

المطلب الثاني: عورة الرجل.

المطلب الثالث: الصلاة في جوف الكعبة.

المطلب الرابع: صلاة النافلة على الراحلة.

المطلب الخامس: التصاوير في ثوب المصلي.

المطلب الأول

دخول وقت الصلاة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اشتراط دخول الوقت للصلاة.

المسألة الثانية: الاعتماد على الحسابات الفلكية في دخول وقت الصلاة.

المسألة الأولى: اشتراط دخول الوقت للصلاة.

اتفق المسلمون على أن الصلاة لها وقت محدد، وأن دخول وقت الصلاة المفروضة شرطٌ لصحتها.

قال ابن عبد البرّ: "وفي هذا الحديث[1] دليلٌ على أن وقت الصلاة من فرائضها، وأنها لا تجزئ قبل وقتها، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء إلا شيءٌ روي عن أبي موسى الأشعري، وعن بعض التابعين، وقد انعقد الإجماع على خلافه فلم نر لذكره وجهاً، لأنه لا يصح عندي عنهم، وقد صحَّ عن أبي موسى خلافه بما يوافق الجماعة فصار اتفاقاً صحيحاً"[2].

---

(١) يعني حديث أبي مسعود الأنصاري، وسيأتي ذكره في الدليل السادس.

(٢) الاستذكار (١/١٨٨).

وقال ابن قدامه: "أجمع المسلمون على أن الصلوات الخمس مؤقتة بمواقيت معلومة محدودة"[١].

وقال ابن رشد: "اتفق المسلمون على أن للصلوات الخمس أوقاتاً خمساً، هي شرط صحة الصلاة"[٢].

وقال ابن القطان: "وقت الصلاة من فرائضها، ولا يجوز الصلاة إلا به، ولا خلاف في هذا بين العلماء"[٣].

ومستند هذا الإجماع ما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾[٤].

قال ابن جرير الطبري[٥]: "معنى قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾، إنما هو: كانت على المؤمنين فرضًا وقَّت لهم وقتَ وجوب أدائه، فبيَّن ذلك لهم"[٦].

٢. قول الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾[٧].

---

(١) المغني (٨/٢).

(٢) بداية المجتهد (٢٢١/١).

(٣) الإقناع في مسائل الإجماع (١١٤/١).

(٤) سورة النساء: آية رقم (١٠٣).

(٥) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري: الإمام، العلم، المجتهد، عالم عصره، أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة في التفسير والتاريخ والفقه والقراءات، ولد في آمل طبرستان سنة: ٢٢٤هـ، قال عنه الذهبي: (وكان من أفراد الدهر علماً، وذكاء، وكثرة تصانيف، قل أن ترى العيون مثله)، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة: ٣١٠هـ، كان فقيهاً مجتهداً لا يقلد أحداً، من مصنفاته: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، و(تاريخ الرسل والملوك)، واختلاف الفقهاء)، انظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٢٠/٣)، والأعلام للزركلي (٦٩/٦).

(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤٥٢/٧).

(٧) سورة الإسراء: آية رقم (٧٨).

٣. حديث أبي موسى الأشعري ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة، فلم يردّ عليه شيئاً، قال: فأقام الفجر حين انشق الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً، ثم أمره فأقام بالظهر، حين زالت الشمس، والقائل يقول: قد انتصف النهار، وهو كان أعلم منهم، ثم أمره فأقام بالعصر والشمس مرتفعة، ثم أمره فأقام بالمغرب حين وقعت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أخّر الفجر من الغد حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد طلعت الشمس، أو كادت، ثم أخّر الظهر حتى كان قريبا من وقت العصر بالأمس، ثم أخّر العصر حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد احمرَّت الشمس، ثم أخّر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق، ثم أخّر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعا السائل، فقال: "الوقت بين هذين"(١).

٤. حديث بريدة ﷺ(٢) عن النبي ﷺ، أن رجلاً سأله عن وقت الصلاة، فقال له: "صل معنا هذين" -يعني اليومين-، فلما زالت الشمس أمر بلالاً فأذَّن، ثم أمره، فأقام الظهر، ثم أمره، فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها(٣)، وصلى العصر والشمس مرتفعة أخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، برقم (٦١٤) (٤٢٩/١).

(٢) بريدة بن الحصيب الأسلمي: يكنى أبا عبد الله، أسلم قبل بدر، ولم يشهدها وشهد الحديبية، فكان ممن بايع بيعة الرضوان تحت الشجرة، وذلك أن رسول الله ﷺ لما هاجر من مكة إلى المدينة وانتهى إلى الغميم أتاه بريدة بن الحصيب، فأسلم هو ومن معه، وكانوا زهاء ثمانين بيتاً فصلى رسول الله ﷺ العشاء فصلوا خلفه ثم رجع بريدة إلى بلاد قومه، وقد تعلم شيئا من القرآن، ثم قدم على رسول الله ﷺ بعد أحد، فشهد معه مشاهده، وشهد الحديبية، وكان من ساكني المدينة ثم تحول إلى البصرة، ثم خرج منها إلى خراسان غازياً، فمات بمرو في إمرة يزيد بن معاوية سنة: ٦٣هـ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٨٥/١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤١٨/١).

(٣) (فأنعم أن يبرد بها): أى بالغ فى الإبراد وأحسن، انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥٨٠/٢).

قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها، ثم قال: "أين السائل عن وقت الصلاة؟" فقال الرجل: أنا، يا رسول الله، قال: "وقت صلاتكم بين ما رأيتم"[١].

٥. حديث عبد الله بن عمرو ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة، فإنها تطلع بين قرني شيطان"[٢].

٦. حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ[٣] أن جبريل نزل فصلى، فصلى رسول الله ﷺ، ثم صلى، فصلى رسول الله ﷺ، ثم صلى، فصلى رسول الله ﷺ، ثم صلى، فصلى رسول الله ﷺ، ثم صلى، فصلى رسول الله ﷺ، ثم قال: "بهذا أمرت"[٤].

فهذا الأدلة تدل على أن الصلوات الخمس محددة بمواقيت لا تصح الصلاة بدونها.

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط؛ لعدم وجود وصفٍ اختلف الفقهاء في اعتباره أو إلغائه، فالمسألة محلُّ إجماع.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، برقم (٦١٣) (٤٢٨/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، برقم (٦١٢) (٤٢٧/١).

(٣) أبو مسعود الأنصاري: عقبة بن عمرو بن ثعلبة بن أسيرة، يعرف بالبدري، لأنه سكن أو نزل ماء ببدر، وشهد العقبة، ولم يشهد بدراً عند جمهور أهل العلم بالسير، اختلف في وقت وفاته، فقيل: توفي سنة: ٤١هـ، وقيل: بعد سنة ٦٠هـ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٧٥٦/٤)، وأسد الغابة (٢٨٧/٥).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب مواقيت الصلاة وفضلها، برقم (٥٢١) صفحة (٨٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، برقم (٦١٠) (٤٢٥/١).

المسألة الثانية: الاعتماد على الحسابات الفلكية في دخول وقت الصلاة.

ذكر القرافيُّ والسبكيُّ اتفاقَ الفقهاءِ على جوازِ الاعتمادِ على الحسابِ في إثباتِ دخولِ وقتِ الصلاة.

قال القرافيُّ: "لا أعلم خلافاً في إثبات أوقات الصلاة بالحساب في الآلات بالماء والرمل وغيرهما، وعلى ذلك أهل الأمصار في سائر الأعصار"(١).

وقال السبكيُّ: "...واستدلَّ الأولون بالقياس على أوقات الصلاة، فإنه يُعمل بالحساب فيها، لا نعرف في ذلك خلافاً إلا وجهاً أشار إليه صاحب الفروع"(٢).

وممن أفتى بذلك من المعاصرين الشيخ عبدالعزيز ابن باز(٣) -رحمه الله-.

والأدلة على ذلك ما يأتي:

١. أن الشرع علَّق حكم دخول وقت الصلاة بالعلامات الكونية الظاهرة، كطلوع الفجر، وزوال الشمس، وغروبها، ونحو ذلك، فالحكم معلق بوجود هذه العلامة، بغض النظر عن الوسيلة التي يثبت بها وجود هذه العلامة(٤).

٢. ما تقدم من ذكر الإجماع وعمل الناس على العمل بالحساب في إثبات وقت الصلاة.

٣. حديث الدجال، وفيه: قلنا: يا رسول الله ! وما لبثه في الأرض؟ قال: "أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم"، قلنا: يا رسول الله !

---

(١) الذخيرة (٤٩٣/٢).

(٢) العلم المنشور في إثبات الشهور (٧).

(٣) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز (١٢/٧).

(٤) انظر: الفروق (٣٢٤/٢)، والعلم المنشور في إثبات الشهور (٧)، ومعرفة أوقات العبادات عن طريق الظواهر الكونية (٤٨٦).

فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: "لا، اقدروا له قدره"الحديث[١].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث دل على جواز التقدير عند الحاجة، والحساب تقدير للوقت[٢].

٤. أن العمل بالتقويم في تحديد مواقيت الصلاة مما شاع وانتشر وعَسُر الاستغناء عنه، حتى عمَّت به البلوى[٣].

٥. أن القول بعدم جواز العمل بالتقويم في تحديد مواقيت الصلاة يُلحق مشقة ظاهرة للناس، وبالذات وقد تعسر ملاحظة العلامات الكونية في أغلب البلدان بسبب كثرة المباني والإضاءات في المدن[٤].

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط؛ لعدم وجود وصفٍ اختلف الفقهاء في اعتباره أو إلغائه، فالمسألة محلُّ إجماع.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، برقم (٢٩٣٧) (٤/٢٢٥٠).

(٢) انظر: معرفة أوقات العبادات عن طريق الظواهر الكونية (٤٨٦).

(٣) انظر: بحث بعنوان (استعمال التقويم في تحديد مواقيت الصلاة) للدكتور: نايف الجريدان، منشور في موقع المسلم (http://www.almoslim.net/).

(٤) انظر: المصدر السابق.

المطلب الثاني

عورة الرجل

اختلف الفقهاء في تحديد عورة الرجل على قولين:

القول الأول: أن عورة الرجل ما بين السرة والركبة، وهذا قول الجمهور من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: أن عورة الرجل هي السوأتان فقط، وهما القُبل والدبر، وهذا قولٌ عند المالكية[5]، ورواية عند الحنابلة[6]، وقول ابن حزم[7].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن عورة الرجل ما بين السرة إلى الركبة.

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٦٩٥/١)، والمبسوط (١٤٦/١٠)، ولكن الحنفية يرون الركبة داخلة في العورة بخلاف السرة.

(٢) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٠٠/١)، والكافي في فقه أهل المدينة (٦٣)، وبداية المجتهد (٢٧٠/١).

(٣) انظر: الأم (١٩٩/٢)، والحاوي الكبير (١٧٢/٢)، والعزيز شرح الوجيز (٣٤/٢)، والمجموع (١٦٧/٣).

(٤) انظر: المغني (٢٨٣/٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٠٠/٣)، وكشاف القناع (١٢٥/٢-١٢٧).

(٥) انظر: القوانين الفقهية (١٣٦)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٧٣٩/٣).

(٦) انظر: المغني (٢٨٤/٢)، والإنصاف (٢٠١/٣).

(٧) انظر: المحلى بالآثار (٢٤١/٢).

الدليل الأول:

حديث جَرْهَد الأسلمي ﷺ[1] أن النبي ﷺ مرَّ به وهو كاشف عن فخذه، فقال: "أما علمت أن الفخذ عورة"[2].

الدليل الثاني:

حديث علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال لي النبي ﷺ: "لا تبرز فخذك، ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت"[3].

الدليل الثالث:

حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "مروا صبيانكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع، وإذا زوج أحدكم

---

(١) جرهد الأسلمي، اختلف في اسم أبيه، فقيل: خويلد، وقيل: رزاح، وهو من أهل الصفة، وشهد الحديبية، يكنى أبا عبد الرحمن، سكن المدينة وله بها دار مات سنة: ٦١هـ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢٧٠/١)، وأسد الغابة (٣٣١/١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥٨٠/١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٥٩٢٦) (٢٧٤/٢٥)، وأخرجه أيضاً من حديث ابن عباس برقم (٢٤٩٣) (٢٩٥/٤)، وأبو داود في كتاب الحمام، باب النهي عن التعري، برقم (٤٠١٤) (١٣١/٦)، والترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة، برقم (٢٧٩٥) (٤٠٧/٤)، وقد ذكره البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة التمريض في كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ، صفحة (٦٦)، وقال عنه: (وحديث جرهد أحوط حتى يخرج من اختلافهم)، فسلك فيه مسلك الترجيح، ولو كان ضعيفاً عنده لم يرجحه بالأحوط، انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٢٣٩/١)، وقال ابن القطان: (هذا الحديث له علتان: إحداهما: الاضطراب المورث لسقوط الثقة به...العلة الثانية: أن زرعة، وأباه غير معروفي الحال ولا مشهوري الرواية)، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٣٣٩/٣) (بتصرف).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٢٤٩) (٤٠٥/٢)، وأبو داود في كتاب الجنائز، باب في ستر الميت عند غسله، برقم (٣١٤٠) (٥٨/٥)، وابن ماجه في أبواب الجنائز، باب ما جاء في غسل الميت، برقم (١٤٦٠) (٤٤٦/٢).

عبده أمته أو أجيره فلا ينظر إلى ما دون السرة وفوق الركبة، فإن ما تحت السرة إلى الركبة من العورة"[١].

الدليل الرابع:

حديث أبي أيوب ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة"[٢].

الدليل الخامس:

أن الفخذ عورة من جهة المعنى قياساً على المرأة، وبيان ذلك: أن الفخذ من المرأة عورةٌ أمامَ محارمها ولا يحل لأحد أن ينظر إليه إلا زوجَها، ومحارمُها لا يحل لهم النظر إلى فرجها وبطنها، بخلاف صدرها ورأسها وساقها فلهم النظر إلى ذلك منها، بخلاف الأجنبي فلا ينظر إلى شيء من ذلك، فتبين بذلك أن فخذها عورة كفرجها، وليس كرأسها أو ساقها أو صدرها، وإذا كان ذلك كذلك في المرأة كان في الرجل أيضاً كذلك[٣].

ونوقش: بوجود الفارق بين الرجل والمرأة في حدود العورة، فلا يصح قياس أحدهما على الآخر.

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها وحد العورة التي يجب سترها، برقم (٨٨٧) (٤٣٠/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، في أبواب لبس المصلي، باب عورة الرجل، برقم (٣٢٣٤) (٣٢٤/٢).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها وحد العورة التي يجب سترها، برقم (٨٩٠) (٤٣٢/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، في أبواب لبس المصلي، باب عورة الرجل، برقم (٣٢٣٧) (٣٢٤/٢).

- وقال ابن الجوزي بعد ذكره للأحاديث الدالة على أن الفخذ عورة: (أصلح هذه الأحاديث حديث علي ﷺ وحديث عمرو بن شعيب وحديث ابن جحش، فأما زرعة في حديث جرهد فإنه مجهول، وأما حديث أبي أيوب فإن سعيد بن راشد وعباد بن كثير متروكان) التحقيق في مسائل الخلاف (٣٢٢/١).

(٣) انظر: شرح مشكل الآثار (٤٠٧/٤-٤٠٨).

الدليل السادس:

أن القول بأن العورة من السرة إلى الركبة أحفظ للعورة المغلظة -وهي الفرجان-، وذلك لأن الشرع يحرم الشيء ويحرم أيضاً السُبل المفضية.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن العورة هي السوأتان فقط.

الدليل الأول:

حديث أنس بن مالك ﵁ أن رسول الله ﷺ غزا خيبر، فصلينا عندها صلاة الغداة بغلس، فركب نبي الله ﷺ وركب أبو طلحة، وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبي الله ﷺ في زقاق خيبر، وإن ركبتي لتمس فخذ نبي الله ﷺ، ثم حسر الإزار عن فخذه حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ، فلما دخل القرية قال: "الله أكبر خربت خيبر"الحديث(١).

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على أن الفخذ ليست عورة، إذ لو كانت عورة لما كشفها النبي ﷺ، ولأنكر على أنس ﵁ النظر إليها(٢).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن انكشاف فخذ النبي ﷺ حصل بغير اختياره، وأنه انحسر بسبب إجراء المركوب، وأما نظر أنس فقد وقع فجأة(٣).

ويدل على ذلك رواية مسلم أنها جاءت بلفظ: "وانحسر الإزار عن فخذ نبي الله ﷺ".

وأجيب عنه: بأن الله -عزَّ وجلَّ- قد حفظ النبي ﷺ أن تُرى عورته، ولو كان الفخذ عورة لما كشفها الله عن نبيه ﷺ.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ، برقم (٣٧١) صفحة (٦٦)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، برقم (١٣٦٥) (١٤٢٦/٣).

(٢) انظر: المحلى بالآثار (٢٤٢/٢)، وفتح الباري لابن رجب (٤١٠/٢).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣٧٣/١٢).

ورُدَّ عليه: بأن كشف العورة إذا كان بغير اختيار الإنسان فلا نقص عليه في ذلك، ولا يمتنع مثل ذلك، وخصوصاً في العورة المخففة وهي الفخذ[١].

وفي ذلك فائدة في التشريع، فهذا فيه بيان أن من انحسر شيءٌ من عورته بدون قصد فلا إثم عليه[٢].

الدليل الثاني:

حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعاً في بيتي، كاشفاً عن فخذيه، أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر فأذن له، وهو على تلك الحال، فتحدث، ثم استأذن عمر، فأذن له، وهو كذلك، فتحدث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ، وسوى ثيابه فدخل فتحدث، فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك فقال: "ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة"[٣].

وجه الدلالة: أن الفخذ لو كان عورة لما كشفه النبي ﷺ عند أبي بكر وعمر رضي الله عنهما[٤].

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث ليس صريحاً في إباحة كشف الفخذ لوجود التردد في المكشوف، هل هو الساق أو الفخذ ؟[٥].

قال ابن الجوزي: "والظاهر أنه كشف الساق لا الفخذ، وذاك أليق برسول الله ﷺ"[١].

---

(١) انظر: النظر وأحكامه في الفقه الإسلامي (٢٧٢).

(٢) انظر: النظر وأحكامه في الفقه الإسلامي (٢٧٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، برقم (٢٤٠١) (١٨٦٦/٤).

(٤) انظر: شرح مشكل الآثار (٤٠٠/٤).

(٥) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤٠٥/٧)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٦٤/١٥).

الوجه الثاني: أنه يحتمل أن يكون هذا الفعل قبل التحريم، ثم جاء حديث جرهد فمنع من كشف الفخذ[2].

الوجه الثالث: أن كشف الفخذ حكاية فعل، وهي لا تنهض في الدلالة على معارضة الأحاديث الصريحة في النهي عن كشف الفخذ[3].

الوجه الرابع: غاية ما في هذا الحديث أن يكون ذلك خاصاً بالنبي ﷺ، لأنه لم يظهر فيه دليل يدل على التأسي به في مثل ذلك، فالواجب التمسك بتلك الأحاديث التي تنص على أن الفخذ عورة[4].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن التخصيص خلاف الأصل، ويفتقر إلى دليل.

الدليل الثالث:

حديث أنس بن مالك ﷺ قال: دخل رسول الله ﷺ حائطاً من حوائط الأنصار، فإذا بئر في الحائط، فجلس على رأسها، ودلى رجليه، وبعض فخذه مكشوف، وأمرني أن أجلس على الباب، فلم ألبث أن جاء أبو بكر فأعلمته فقال: "ائذن له وبشره بالجنة"، فدخل فحمد الله –عز وجل– ثم صنع كما صنع النبي ﷺ، ثم جاء عمر فأعلمته، فقال: "ائذن له وبشره بالجنة"، فدخل فحمد الله –عز وجل– ثم صنع كما صنع رسول الله ﷺ، ثم جاء علي فأعلمته، فقال: "ائذن له وبشره بالجنة"، فدخل فحمد الله –عز وجل– وصنع كما صنع أصحابه، ثم جاء

---

(١) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٤٠٨/٤).

(٢) انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٤٠٨/٤).

(٣) انظر: نيل الأوطار (٢٩٢/٣).

(٤) انظر: نيل الأوطار (٢٩٢/٣).

عثمان فقال: "ائذن له وبشره بالجنة"، فلما رآه النبي ﷺ غطى فخذه قالوا: لمَ يا رسول الله غطيت فخذك حين جاء عثمان ؟، قال: "إني لأستحيي ممن تستحيي منه الملائكة"[(١)].

وجه الدلالة: أن الفخذ لو كان عورة ما كشفها النبي ﷺ[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال: بمثل ما قيل في حديث عائشة السابق، بالإضافة إلى أن الحديث ضعيف.

الدليل الرابع:

حديث أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ، وضرب فخذي: "كيف أنت إذا بقيت في قوم يؤخرون الصلاة عن وقتها؟"، قال: قال: ما تأمر؟ قال: "صلِّ الصلاة لوقتها، ثم اذهب لحاجتك، فإن أقيمت الصلاة وأنت في المسجد فصلِّ"[(٣)].

وجه الدلالة: لو كانت الفخذ عورة لما مسها رسول الله ﷺ من أبي ذر أصلا بيده الشريفة، وذلك لأنه لا يجوز مس العورة ولو كان المس من وراء الثياب، كأن يمس بيده ذكر إنسان أو دبره من وراء الثياب، أو يضع يده على بدن إمرأة أجنبية من وراء الثوب[(٤)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن مسَّ القبل أو الدبر محرمٌ سواء كان عن طريق الضرب أو وضع اليد، لأن وضع اليد على تلك المواضع مثار شبهة أو ريبة، وقد يكون لشهوة.

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٠٠/٤)، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، برقم (٣٩٨٨) (٢٠٥/٤)، وقال ابن رجب: (وهذا الإسناد وهم)، فتح الباري لابن رجب (٤٠٨/٢).

(٢) انظر: شرح مشكل الآثار (٤٠١/٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام، برقم (٦٤٨) (٤٤٨/١).

(٤) انظر: المحلى بالآثار (٢٤٣/٢).

بخلاف الضرب على الفخذ فإنه يكون بسرعة على وجه التنبيه، وليس فيه ريبة أو شبهة، بخلاف ما لو وضع يده على الفخذ وحركها واستدام ذلك فإنه يكون محرماً(١).

وذلك لأن الفخذ عورة مخففة فيجوز ضربها من وراء الثياب على وجه التنبيه ونحو ذلك، بخلاف العورة المغلظة.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لقوة أدلته وصراحتها، وأيضاً لأنه أحوط لحفظ العورة.

قال البخاري: "وحديث أنس أسند، وحديث جَرْهَد أحوط حتى يخرج من اختلافهم"(٢).

ولأنه أقرب لتحقيق معنى حفظ العورة كما في قول النبي ﷺ: "احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك"(٣).

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط؛ لعدم وجود وصفٍ اختلف الفقهاء في اعتباره أو إلغائه.

---

(١) انظر: النظر وأحكامه في الفقه الإسلامي (٢٧٥).

(٢) صحيح البخاري (٦٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم(٢٠٠٣٤) (٢٣٥/٣٣)، وأبو داود في كتاب الحمام، باب النهي عن التعري، برقم (٤٠١٧) (١٣٤/٦)، والترمذي في أبواب الأدب، باب ما جاء في حفظ العورة، برقم (٢٧٦٩) (٣٩٤/٤)، وقال: (هذا حديث حسن).

المطلب الثالث

الصلاة في جوف الكعبة

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم الصلاة في جوف الكعبة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم صحة الصلاة في جوف الكعبة، وهذا قول بعض المالكية[(١)]، وبعض الظاهرية[(٢)].

القول الثاني: صحة الصلاة في جوف الكعبة، وهذا قول الحنفية[(٣)]، وبعض المالكية[(٤)]، وقول الشافعية[(٥)]، ورواية عند الحنابلة[(٦)]، وقول ابن حزم[(٧)].

القول الثالث: صحة صلاة النفل وعدم صحة صلاة الفرض في جوف الكعبة، وهذا قول الإمام مالك[(٨)]، والمذهب عند الحنابلة[(٩)].

---

(١) انظر: الإشراف (٣٢١/١)، والنوادر والزيادات (٢٢١/١)، ومناهج التحصيل (٣٤٥/١).

(٢) انظر: الاستذكار (١٢٦/١٣).

(٣) انظر: المبسوط (٧٩/٢)، والبحر الرائق (٣٥٠/٢)، والاختيار (٣٠٠/١).

(٤) انظر: الكافي (٣٩)، والتمهيد (٣١٩/١٥)، ومناهج التحصيل (٣٤٥/١).

(٥) انظر: الأم (٢٢٣/٢)، والحاوي الكبير (٢٠٦/٢)، والمجموع (١٩٤/٣).

(٦) انظر: الإنصاف (٣١٣/٣).

(٧) انظر: المحلى بالآثار (٣٩٨/٢).

(٨) انظر: المدونة (١٨٣/١)، والاستذكار (١٢٥/١٣)، وشرح التلقين (٤٩١/١)، ومناهج التحصيل (٣٤٥/١)، ولكن الإمام مالك قيد الجواز بالنفل المطلق لا المقيد، فقد قال في المدونة: (لا يصلى في الكعبة ولا في الحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر، فأما غير ذلك من ركوع الطواف فلا بأس به).

(٩) انظر: المغني (٤٧٥/٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٣١٣/٣)، وكشاف القناع (٢١٣/٢).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم صحة الصلاة داخل الكعبة.

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾[(١)].

وجه الدلالة: أن الآية نصت على وجوب أن يولي المصلي وجه شطرَ الكعبة، ولا يتحقق ذلك لمن كان داخل الكعبة[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن جواز الصلاة داخل الكعبة مشروط بأن يستقبل جزءاً منها، فلو كان يصلي إلى باب الكعبة وهو مفتوح لم تصح صلاته، وبهذا يكون المصلي داخل الكعبة قد توجه إليها أو إلى جزء منها[(٣)].

الوجه الثاني: القياس على المصلي خارج الكعبة، وذلك أنه إذا استقبل جزءاً منها صحت صلاته، وعُدَّ مستقبلاً للقبلة، فكذلك من صلى داخل الكعبة فهو مستقبل لجزء منها[(٤)].

الوجه الثالث: يلزم من هذا الاستدلال أنه لا يجوزُ لأحد أن يصلي في المسجد الحرام، لأنه هو القبلة بنص كلام الله تعالى في القرآن، وكل من يصلي فيه فلا بد له من أن يستدبر بعضه[(٥)].

---

(١) سورة البقرة: آية (١٤٤).

(٢) انظر: شرح التلقين (٤٩٠/١)، والمغني (٤٧٦/٢).

(٣) انظر: الأم (٢٢٣/٢).

(٤) انظر: الأم (٢٢٣/٢).

(٥) انظر: المحلى بالآثار (٣٩٩/٢).

الدليل الثاني:

حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: لما دخل النبي ﷺ البيت، دعا في نواحيه كلها، ولم يصل حتى خرج منه، فلما خرج ركع ركعتين في قُبُلِ الكعبة[1]، وقال: "هذه القبلة"[2].

وفي رواية أخرى عن ابن عباس: أخبرني أسامة بن زيد، أن النبي ﷺ لما دخل البيت، دعا في نواحيه كلها، ولم يصل فيه حتى خرج، فلما خرج ركع في قُبُل البيت ركعتين[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يصلِّ في الكعبة، ثم لما خرج من الكعبة صلى تجاهها وقال: "هذه القبلة"، فدل على أن استقبال القبلة يكون لمن هو خارج منها[4].

ونوقش: بأنه قد ثبت أن النبي ﷺ قد صلى في جوف الكعبة كما سيأتي من أدلة، والجمع بين الحديثين أن دخول الكعبة كان مرتين، فمرة صلى فيها، ومرة لم يصلِّ فيها[5].

الدليل الثالث:

قاعدة الأمر بالشيء نهي عن ضده[6].

وبيان ذلك أن المصلي مأمور باستقبال القبلة، وبتطبيق هذه القاعدة، فإن الأمر باستقبال القبلة يلزم منه النهي عن استدبارها، ومن صلى في جوف الكعبة فقد حصل منه استدبار لجزء من الكعبة[7].

---

(١) قُبُل الكعبة: الجهة التي فيها الباب، انظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢٥٤/١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، برقم (٣٩٨) صفحة (٧٠)، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها، برقم (١٣٣٠) (٩٦٨/٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها، برقم (١٣٣٠) (٩٦٨/٢).

(٤) انظر: شرح التلقين (٤٩٠/١).

(٥) انظر: فتح الباري لابن رجب (٧٨/٣)، وطرح التثريب (١٣٥/٥).

(٦) انظر: قاعدة (الأمر بالشيء نهي عن ضده) المحصول للرازي (١٩٩/٢)، وشرح مختصر الروضة (٣٧٧/٢).

(٧) انظر: التمهيد (٣١٩/١٥).

ونوقش هذا الدليل: أن من صلى داخل الكعبة فقد فعل ما أُمر به، وذلك لأن امتثال الأمر باستقبال الكعبة يتحقق باستقبال جزءٍ منها.

فمن صلى داخل الكعبة فقد امتثل الأمر حيث استقبل جزءاً منها، كحال من صلى خارجها مستقبلاً جزءاً منها، وهو بذلك لم يأتِ ما نُهي عنه من الاستدبار، لأن الاستدبار لا يُتصور مع تحقق وجود الاستقبال كما تقدم، وذلك لأنهما ضدان والضدان لا يجتمعان.

قال ابن عبد البرّ في بيانه لصحة صلاة من صلى في جوف الكعبة: "...لأنه قد فعل ما أُمر به ولم يأت ما نهي عنه، لأن استدبارها ههنا ليس بضد استقبالها، لأنه ثابت معه في بعضها، والضد لا يثبت مع ضده، ومعلوم أن المأمور باستقبال الكعبة لم يؤمر باستقبال جميعها، وإنما توجه الخطاب إليه باستقبال بعضها، والمصلي في جوفها قد استقبل جهة منها وقطعة وناحية؛ فهو مستقبل لها بذلك"(١).

وقد يُشكل على هذا الكلام أن الاستقبال والاستدبار قد اجتمعا في صورة واحدة، وهي استقبال الجزء مع استدبار جزء آخر وذلك في حال الصلاة داخل الكعبة، وهذا متصور، بخلاف حال الاستقبال للكلِّ مع استدبار الكلِّ أو الجزء فإنها لا تُتصور.

وحصول الاجتماع بين استقبال الجزء مع استدبار الجزء الآخر ينافي كونهما ضدين.

فالجواب: أنَّ الضدين الَّذَين يستحيلُ اجتماعهما هما الأحكام الناتجة عن الاستقبال أو الاستدبار، فحكم الاستقبال حصول الامتثال بفعل المأمور، وحكم الاستدبار حصول المعصية بفعل المنهي عنه، فهذان الحكمان هما اللذان لا يجتمعان، إذا لا يُتصور أن يكون الفعل الواحد امتثالاً ومخالفة في نفس الوقت من جهة واحدة غير منفكة.

وقد تقرر أن استقبال الجزء يحصل به امتثال المأمور، فإذا حصل الامتثالُ فقد ارتفع ضده وهو المخالفة لأنهما ضدان لا يجتمعان.

---

(١) انظر: التمهيد (١٥/٣١٩-٣٢٠).

الدليل الرابع:

من حيث المعنى أن التكليف إنما يتصور إذا كان فيه معنى الابتلاء، بأن يؤثر المكلف رضا الله -سبحانه- على اختياره وهواه، وينصرف عن معصية الله التي يمكنه فعلها إلى طاعة الله.

فمن كان خارج الكعبة فهذا المعنى حاصل فيه لأنه يمكنه أن يستدبرها ويركب في ذلك هواه فيكلف طلب رضا الله سبحانه باستقبالها، ومن كان داخل الكعبة لا يمكنه الاستدبار، لأنه حيث ما دار فهو مواجه لها، فلا يكلف من لا يمكنه الخروج عما كُلف به، لأنه يصير في معنى التكليف بالأمر الضروري(١).

ونوقش: بأن التكليف قد يُتصور في أمر موافق للنفس، كما أن معنى الابتلاء متحقق في هذه الحالة، فمن كان داخل الكعبة فقد دخل بإرادته، وبإمكانه ألا يدخلها أصلاً، أو يخرج منها فيستقبل غيرها.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بصحة الصلاة داخل الكعبة.

الدليل الأول:

حديث ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة(٢) الحجبي فأغلقها عليه، ثم مكث فيها، قال ابن عمر: فسألت بلالاً، حين خرج: ما صنع رسول

---

(١) انظر: شرح التلقين (١/٤٩٠).

(٢) عثمان بن طلحة: عثمان بن طلحة بن أبي طلحة القرشي العبدري، هاجر عثمان بن طلحة إلى رسول الله ﷺ، وكانت هجرته في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد، فلقيا عمرو بن العاص مقبلاً من عند النجاشي يريد الهجرة، فاصطحبوا جميعاً، حتى قدموا على رسول الله ﷺ بالمدينة، فقال رسول الله ﷺ- حين رآهم-: رمتكم مكة بأفلاذ كبدها، أي أنهم وجوه أهل مكة، فأسلموا، ثم شهد عثمان بن طلحة فتح مكة، فدفع رسول الله ﷺ مفاتيح الكعبة إليه وإلى شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وقال: خذاها خالدة تالدة لا ينزعها يا بني أبي طلحة منكم إلا ظالم، ثم نزل عثمان بن طلحة المدينة، فأقام بها إلى وفاة رسول الله ﷺ، ثم انتقل إلى مكة فسكنها حتى مات بها في أول خلافة معاوية سنة: ٤٢هـ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/١٠٣٤)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/٣٧٣).

الله ﷺ؟ قال: "جعل عمودين عن يساره، وعموداً عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه - وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة - ثم صلى"(١).

وجه الدلالة: أن الحديث صريح في صلاة النبي ﷺ داخل الكعبة(٢).

الدليل الثاني:

حديث عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه فأخذ رسول الله ﷺ بيدي فأدخلني في الحجر فقال: "صلي في الحجر إذا أردت دخول البيت، فإنما هو قطعة من البيت، فإن قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فأخرجوه من البيت"(٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقر عائشة -رضي الله عنها- في رغبتها الصلاة في جوف الكعبة، ودلها على الصلاة في الحجر، وعلل ذلك بأنه قطعة من البيت.

الدليل الثالث:

قول الله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾(٤).

وجه الدلالة: أن الله أمر بتطهير بيته الحرام -وهو الكعبة- للرُّكَّع السجود، فدل ذلك على جواز الصلاة في جوف الكعبة(٥).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة بين السواري في غير جماعة، برقم (٥٠٥) صفحة (٨٦)، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها، برقم (١٣٢٩) (٢/٩٦٦).

(٢) انظر: الأم (٢/٢٢٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٤٦١٦) (٤١/١٦٣)، وأبو داود في كتاب المناسك، باب الصلاة في الحجر، برقم (٢٠٢٨) (٣/٣٧٤)، والترمذي في أبواب الحج، باب ما جاء في الصلاة في الحجر، برقم (٨٧٦) (٢/٢١٧)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

(٤) سورة الحج: آية (٢٦).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٢/٢٠٦)، وحاشية ابن قاسم على الروض المربع (١/٥٤٦).

ونوقش هذا الاستدلال: أن المراد بالآية خارج الكعبة وليس داخلها، بدليل أن الله ذكر الطائفين، والطواف لا يكون إلا خارج البيت ولا يصح أن يكون داخله[١].

وأجيب عن هذه المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: أن الآية عامة، وتخصيص الطواف بالحكم لا يلزم منه تخصيص غيره من المذكورات في الآية[٢].

الوجه الثاني: أن الواجب في الطواف، هو استغراق جميع البيت بالدوران حوله، فإذا وقع جزء من الطواف داخل البيت لم يكن مستغرقاً لجميع البيت، بخلاف الصلاة فالواجب فيها استقبال البيت ولو جزءاً منه[٣].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بصحة صلاة النفل دون الفرض في جوف الكعبة.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بالجمع بين أدلة القول الأول والثاني، وذلك أنهم رأوا أدلة المنع متوجهة، ولكن ثبت عن النبي ﷺ أنه صلى النافلة في الكعبة، فجعلوا ذلك استثناءً وقصروه على النافلة ولم يتوسعوا في إدخال الفريضة لأن النافلة ورد فيها من التخفيف ما لم يرد في الفريضة[٤].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢٠٦/٢).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٢٠٦/٢).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٢٠٦/٢).

(٤) انظر: المغني (٤٧٥/٢)، والشرح الكبير (٣١٣/٣).

نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الأصل أن كل موضع جازت فيه صلاة النافلة جازت فيه الفريضة(١).

قال الإمام الشافعي: "وإذا جاز أن يصلي الرجل فيها نافلةً جاز أن يصلي فريضةً، ولا موضعَ أطهرَ منها ولا أولى بالفضل"(٢).

الوجه الثاني: ما ذكره ابن عبد البرّ في الإجابة عمن منع إلحاق الفريضة بالنافلة في الحكم، فقال: "فإن قيل: إن النافلة قد تجوز على الدابة للمسافر إلى غير القبلة ولا تجوز كذلك الفريضة، فلم قيست النافلة على الفريضة ؟، قيل له: ذلك موضع خصوصٍ بالسنة لضرورة السفر، كما تجوز صلاة الفريضة للخائف المطلوب راكباً مستقبل القبلة وغير مستقبلها لضرورة الخوف، وليس ذلك بمبيح له الصلاة المفروضة على الدابة في حال الأمن من غير ضرورة، ولا بمبيح ذلك له ترك استقبال القبلة من غير ضرورة.

وكذلك الصلاة على الدابة للمتطوع المسافر ليس ذلك بمبيح له الصلاة النافلة ولا الفريضة على الأرض إلى غير القبلة في الحضر، لأنها في السفر حال ضرورة خصت بالسنة والإجماع.

وأما غير ذلك مما تنازع فيه العلماء من هذا الباب فالواجب أن لا يفرق فيه بين صلاة النافلة والفريضة، كما أنها لا تفترق في الطهارة واستقبال القبلة وقراءة القرآن والسهو وسائر الأحكام"(٣).

الدليل الثاني:

أن الحكم ورد في النافلة، وإلحاق الفريضة بالنافلة نوعٌ من القياس، فيقدم العموم عليه(٤).

---

(١) انظر: التمهيد (١٥/٣٢٠).

(٢) الأم (٢/٢٢٤).

(٣) التمهيد (١٥/٣٢٠).

(٤) انظر: شرح التلقين (١/٤٩١).

ونوقش: بعدم التسليم بأن العموم يقتضي منع الصلاة في الكعبة، وقد تقدمت مناقشة أدلة المانعين.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني، وذلك لظهور أدلته، ومن أظهرها صلاة النبي ﷺ في جوف الكعبة، ولعدم ظهور فرق بين الفريضة والنافلة في هذه المسألة.

قال ابن عبد البرّ: "وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه صلى فيها ركعتين، وهو المبين عن الله مراده، وكل موضع يجوز فيه صلاة النافلة جازت فيه صلاة الفريضة قياساً ونظراً، إلا أن يُمنع من ذلك ما يجب التسليم له"(١).

وقال ابن بطال: "وأما اختلاف الآثار أنه صلى فى البيت وأنه لم يصل، فالآثار أنه صلى أكثر، ولو تساوت فى الكثرة لكان الأخذ بالمثبت أولى من النافى على ما يقوله العلماء فى الشهادات"(٢).

---

(١) التمهيد (١٥/٣٢٠).

(٢) شرح صحيح البخارى لابن بطال (٢/٥٧).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه صلى في الكعبة كما تقدم في حديث ابن عمر رضي الله عنه، ولم أجد خلافاً بين شُرَّاح الحديث في كون صلاته ﷺ نافلة، ذلك لأنه صلى منفرداً وأغلق عليه الباب.

ولكن هذا الوصف -وهو كون الصلاة نافلة- هل هو مؤثر في جواز الصلاة داخل الكعبة؟.

بمعنى هل صحة صلاة النبي ﷺ داخل الكعبة منوطةٌ بكون الصلاة نافلة ؟

اختلف أصحاب القول الثاني والثالث في هذا الوصف.

- فأما أصحاب القول الثاني فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، وأجازوا الصلاة في جوف الكعبة من غير اعتبار لكونها فريضةً أو نافلةً.

قال الإمام الشافعي: "وإذا جاز أن يصلي الرجل فيها نافلةً جاز أن يصلي فريضةً، ولا موضعَ أطهرَ منها ولا أولى بالفضل"(١).

فالإمام الشافعي استدل على جواز الفريضة بجواز النافلة، وفي هذا إلغاء لوصف كون الصلاة نافلة، لأن هذا الوصف لو كان معتبراً عنده لما أجاز تعدية الحكم إلى الفريضة.

وقال أبو عمر ابن عبد البرّ: "لا يصح في هذه المسألة إلا أحد قولين: إما أن يكون من صلى في الكعبة صلاتُه تامةٌ فريضةً كانت أو نافلةً... أو تكونَ صلاتُه فاسدةً فريضةً كانت أو نافلةً... والصواب من القول في هذا الباب عندي قول من أجاز الصلاة كلها في الكعبة"(٢).

---

(١) الأم (٢/٢٢٤).

(٢) التمهيد (١٥/٣١٩).

فهذا الكلام يفيد عدم اعتبار وصف النفل في صلاة النبي ﷺ، وذلك لأنه ألغى التفريق بين الفرض والنفل في هذه المسألة، فدل على أن وصف النفل غير مؤثر في صحة الصلاة داخل الكعبة.

وقال العراقي عن حديث صلاة النبي ﷺ في الكعبة: "فيه جواز الصلاة في الكعبة، وهذه الصلاة وإن كانت نافلةً فالفريضة في معناها، لأن الأصل استواء الفرض والنفل في الأركان والشرائط إلا ما استثني بدليل"[1].

- وأما أصحاب القول الثالث فقد اعتبروا هذا الوصف مؤثراً في صحة الصلاة، وبناء عليه فقد حكموا بعدم صحة صلاة الفرض داخل الكعبة.

قال ابن قدامة: "ولا تصح الفريضة في الكعبة" ثم قال بعد ذلك:"وتصح النافلة في الكعبة" ثم علل ذلك بقوله: "لأن النبي ﷺ صلى في البيت ركعتين"[2].

فجعل الدليل على التفريق بين النافلة والفريضة هو أن النبي ﷺ صلى في جوف الكعبة ركعتين، وكانت صلاته تلك نافلة، فدل على أن صفة النفل مؤثرة في صحة في صلاته ﷺ.

---

(١) طرح التثريب (١٣٩/٥).

(٢) المغني (٤٧٥/٢-٤٧٦).

المطلب الرابع

صلاة النافلة على الراحلة

وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: صلاة النافلة على الراحلة في السفر.

المسألة الثانية: صلاة النافلة على الراحلة في الحضر.

المسألة الثالثة: صلاة النافلة على الراحلة في السفر القصير.

المسألة الرابعة: صلاة النافلة في السفر للماشي على قدميه.

المسألة الخامسة: اشتراط المسير لجواز التنفل على الراحلة.

المسألة السادسة: حكم التنفل على الراحلة في السفر إذا كان المكان واسعاً.

المسألة السابعة: صلاة النافلة في وسائل النقل الحديثة.

المسألة الأولى: صلاة النافلة على الراحلة في السفر:

اتفق الفقهاء –رحمهم الله– على جواز صلاة التطوع على الراحلة في السفر حيثما توجهت، ولا يلزمه استقبال القبلة ولا القيام، أما الركوع والسجود فإنه يومئ بهما، ويجعل السجود أخفض من الركوع.

قال الترمذي: "والعمل عليه عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً، لا يرون بأساً أن يصلي الرجل على راحلته تطوعا حيث ما كان وجهه إلى القبلة أو غيرها"(١).

ومستند الإجماع ما يلي:

الدليل الأول:

قول الله ﷻ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾(٢)، وأنها نزلت في تطوع المسافر على راحلته، كما جاء عن ابن عمر ﷺ قال: " كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾(٣).

الدليل الثاني:

حديث عامر بن ربيعة ﷺ قال: "رأيت النبي ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به"(٤).

---

(١) سنن الترمذي (٤٥٥/١)، وممن نقل الإجماع أيضا: ابن عبدالبر في التمهيد (٧٢/١٧)، وابن قدامة في المغني (٩٥/٢)، والنووي في المجموع (٢٣٣/٣).

(٢) سورة البقرة: آية (١١٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، برقم (٧٠٠) (٤٨٦/١).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب صلاة التطوع على الدابة وحيثما توجهت به، برقم (١٠٩٣) صفحة (١٧٦)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، برقم (٧٠٠) (٤٨٨/١).

الدليل الثالث:

حديث جابر بن عبد الله ﷺ: "أن النبي ﷺ كان يصلي التطوع وهو راكب في غير القبلة"[1].

الدليل الرابع:

حديث أنس بن سيرين[2]، قال: استقبلنا أنس بن مالك ﷺ حين قدم من الشأم، فلقيناه بعين التمر[3] فرأيته يصلي على حمار، ووجهه من ذا الجانب – يعني عن يسار القبلة – فقلت: رأيتك تصلي لغير القبلة، فقال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ فعله لم أفعله"[4].

الدليل الخامس:

ما جاء عن ابن عمر ﷺ أنه كان يصلي على راحلته، ويوتر عليها، ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعله[5].

فهذه الأحاديث أصل في جواز التطوع على الراحلة في السفر، وقد تقدم الإجماع على ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب صلاة التطوع على الدابة وحيثما توجهت به، برقم (١٠٩٤) صفحة (١٧٦).

(٢) أنس بن سيرين الأنصاري، مولى أنس بن مالك، وأخو محمد بن سيرين، ولد في خلافة عثمان بن عفان، أخرج له البخاري ومسلم، مات سنة: ١٢٠هـ، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٤٦/٣)، وسير أعلام النبلاء (٦٢٢/٤).

(٣) عين التمر: بلدة قريبة من الأنبار غربي الكوفة، بقربها موضع يقال له شفاثا، منهما يجلب التمر إلى سائر البلاد، وهو بها كثير جدّا، وهي على طرف البرية، وقد افتتحها المسلمون في أيام أبي بكر على يد خالد بن الوليد في سنة ١٢ للهجرة، انظر: معجم البلدان (١٧٦/٤).

(٤) أخرجه البخاري في أبوب تقصير الصلاة، باب صلاة التطوع على الحمار، برقم (١١٠٠) صفحة (١٧٧).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب الإيماء على الدابة، برقم (١٠٩٦) صفحة (١٧٦)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، برقم (٧٠٠) (٤٨٨/١).

ولعل الحكمة من هذه الرخصة هي رفع الحرج عن المسافر، وذلك لأن حاجة الإنسان إلى العبادة والصلاة أعظم من حاجته لأمور الدنيا، فلو توقف ليتنفل انقطع عن سيره، ولو ترك التنفل لفاته فضل النوافل.

وهذا من فضل الله ﷻ إذ جعل للعباد أبواباً كثيرة من الخير لا تنقطع عنهم في شتى أحوالهم.

وهذه المشقة -التي لأجلها شرع الترخص بترك استقبال القبلة والصلاة على الراحلة- هي أخف من المشقة المشروطة لترك الشروط والأركان في الفرائض، وذلك لأن الشريعة تخفف في النوافل ما لا تخفف في الفرائض، كتنفل الرجل جالساً مع القدرة على القيام.

قال القرافي: "قال بعض العلماء: تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات، فما كان في نظر الشرع أهم اشترط في إسقاطه أشد المشاق أو أعمها... وما لم تعظم رتبته في نظر الشرع تؤثر فيه المشاق الخفيفة"[1].

(١) الذخيرة (١/٣٤٠-٣٤١).

المسألة الثانية: صلاة النافلة على الراحلة في الحضر.

تقدم الإجماع على جواز التطوع على الراحلة في السفر، ولكن الفقهاء اختلفوا في حكم التطوع على الراحلة في الحضر على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز التطوع على الراحلة في الحضر، وأن الرخصة خاصة بالسفر، وهذا قول الجمهور من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

القول الثاني: جواز التطوع على الراحلة في الحضر، وهذا قول صاحبي أبي حنيفة(٥)، وبعض الشافعية(٦)، ورواية عند الحنابلة(٧)، وقول الطبري(٨)، والظاهرية(٩).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم جواز التطوع على الراحلة في الحضر.

الدليل الأول:

أن الأصل الواجب هو استقبال القبلة في الصلاة، لقول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾(١٠)، وإسقاط هذا الشرط في النافلة خاص بالسفر لورود الأحاديث والإجماع كما تقدم، وهذه الأدلة وردت في السفر خاصة، فلا

---

(١) انظر: الأصل (١/٢٧١)، والمبسوط (١/٢٤٩).

(٢) انظر: المدونة (١/١٧٤)، والتمهيد (١٧/٧٢).

(٣) انظر: الأم (٢/٢٢١)، والحاوي الكبير (٢/٧٧)، والعزيز شرح الوجيز (١/٤٣٢).

(٤) انظر: المغني (٢/٩٥)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٣/٣٢٠).

(٥) انظر: المبسوط (١/٢٥٠)، وحاشية ابن عابدين (٢/٤٨٦).

(٦) انظر: العزيز شرح الوجيز (١/٤٣٢).

(٧) انظر: الإنصاف (٣/٣٢١).

(٨) انظر: التمهيد (١٧/٧٨)، والاستذكار (٦/١٨١).

(٩) انظر: المحلى بالآثار (٢/١٠٠).

(١٠) سورة البقرة: آية (١٤٤).

تُعدى الرخصة إلى غيرها[1]، كما جاء في حديث ابن عمر ﷺ: "كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه"[2].

وجاء أيضاً في رواية مسلم لحديث ابن عمر ﷺ قال: "رأيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار وهو موجه إلى خيبر"[3].

الدليل الثاني:

أن الشريعة جعلت رخصاً خاصة بالسفر، كالقصر والفطر والمسح على الخفين ثلاثة أيام، وذلك لوجود المشقة في السفر، وهذا غير حاصل في الحضر، فحال الحضر مغايرٌ لحال السفر.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز التطوع على الراحلة في الحضر.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة المطلقة الدالة على جواز التنفل على الراحلة من غير تقييد بالسفر، ومن ذلك:

١. حديث عامر بن ربيعة ﷺ قال: "رأيت النبي ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به"[4].

٢. جابر بن عبد الله ﷺ قال: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة له، فانطلقت، ثم رجعت وقد قضيتها، فأتيت النبي ﷺ، فسلمت عليه، فلم يرد علي، فوقع في قلبي ما الله أعلم

---

(١) انظر: الأم (٢٢١/٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت برقم (٧٠٠)، صفحة (٤٨٧/١).

(٤) تقدم تخريجه.

به، فقلت في نفسي: لعل رسول الله ﷺ وجد علي أني أبطأت عليه، ثم سلمت عليه فلم يرد علي، فوقع في قلبي أشد من المرة الأولى، ثم سلمت عليه فرد علي، فقال: "إنما منعني أن أرد عليك أني كنت أصلي"، وكان على راحلته متوجهاً إلى غير القبلة[1].

وجه الدلالة: أن هذه الأحاديث جاءت مطلقة غير مقيدة بالسفر، فدل ذلك على جواز التنفل على الراحلة في السفر والحضر من غير تفريق[2].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الأحاديث قد جاءت بروايات صحيحة فيها ذكر السفر.

فأما حديث عامر بن ربيعة فقد جاء في رواية عند البخاري أنه رأى النبي ﷺ صلى السبحة بالليل في السفر على ظهر راحلته حيث توجهت به[3].

وأما حديث جابر ﷺ فقد جاء في رواية مسلم أنه قال: " أرسلني رسول الله ﷺ وهو منطلق إلى بني المصطلق، فأتيته وهو يصلي على بعيره"[4].

الوجه الثاني: أن هذه الأحاديث قد جاءت مطلقة، وجاءت أحاديث أخرى مقيدة بالسفر، فيحمل المطلق على المقيد.

---

(١) أخرجه البخاري في أبواب العمل في الصلاة، باب لا يرد السلام في الصلاة، برقم (١٢١٧) صفحة (١٩٤)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، برقم (٥٤٠) صفحة (٣٨٣/١).

(٢) انظر: المحلى بالآثار (١٠٢/٢).

(٣) أخرجه البخاري في أبواب التقصير، باب من تطوع في السفر، في غير دبر الصلوات وقبلها، برقم (١١٠٤) صفحة (١٧٧).

(٤) أخرجه مسلم، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، برقم (٥٤٠) صفحة (٣٨٣/١).

الدليل الثاني:

ما رُوي عن أنس بن مالك ﷺ أنه صلى على حمار في أزقة المدينة يومئ إيماء(1).

ونوقش هذا الأثر: بأنه ضعيف، قال ابن عبد البرّ: " ذكر مالك حديث يحيى بن سعيد هذا عن أنس، فلم يقل فيه: (في أزقة المدينة)، بل قال فيه: عن يحيى بن سعيد رأيت أنس بن مالك في السفر وهو يصلي على حمار متوجهاً إلى غير القبلة يركع ويسجد إيماءً من غير أن يضع وجهه على شيء، ولم يروه عن يحيى بن سعيد أحدٌ يُقاس بمالك وقد قال فيه: (في السفر)، فبطل بذلك قول من قال في أزقة المدينة يريد الحضر"(2).

الدليل الثالث:

أن هذه الرخصة شرعت للمسافر لكي لا ينقطع عن التطوع، وهذا المعنى موجود في الحضر.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: الرخصة جاءت في السفر، فلا يقاس الحضر على السفر لأن الرخص لا يقاس عليها(3).

الوجه الثاني: على التسليم بصحة القياس في الرخص، فإن الرخصة شرعت لكي لا ينقطع المسافر عن سيره، وهذه العلة غير موجودة في المقيم.

الترجيح:

---

(1) احتج بهذا الحديث أبو يوسف صاحب أبي حنيفه، انظر: تبيين الحقائق (1/177)، وقد ذكره ابن بطال في شرح صحيح البخارى (3/90)، وابن عبدالبر في التمهيد (17/78)، والاستذكار (6/130).

(2) الاستذكار: (6/130).

(3) انظر: الحاوي الكبير (2/77).

الراجح —والله أعلم– هو القول الأول، وذلك لعدة أمور:

١. أن الأصل استقبال القبلة فهي شرط من شروط الصلاة، وهذا القول موافق للأصل.

٢. أن الأدلة التي جاء فيها الترخص وردت في السفر، وقد سُئل الإمام أحمد عن الصلاة على الدابة في الحضر فقال: " أما في السفر فقد سمعنا، وما سمعت في الحضر"[(١)]، والسفر معنى مناسب للترخص.

٣. أن الإجماع انعقد على جواز الترخص في السفر، فكأن السلف قد فهموا من الرخصة خصوصها في السفر.

وأما وجه تنقيح المناط في المسألة فالأنسب أن أذكره بعد المسألة السادسة.

---

(١) انظر: التمهيد (١٧/٧٨).

المسألة الثالثة: صلاة النافلة على الراحلة في السفر القصير:

قد تقدم الكلام عن اشتراط السفر للترخص بهذه الرخصة، وتقدم أن الراجح هو اشتراط السفر.

- والسفر على قسمين(١):

القسم الأول: سفرٌ طويل تقصر فيه الصلاة، فهذا قدم تقدم الإجماع على جواز الترخص فيه بصلاة النافلة على الراحلة.

القسم الثاني: سفرٌ قصير لا يبيح القصر ولا الفطر، ولكنه بُروزٌ عن البلد بما هو دون مسافة القصر، فقد اخلتف العلماء في هذا القسم على قولين:

القول الأول: أن الرخصة تثبت فيه كالقسم الأول، وهذا قول الحنفية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

القول الثاني: أن الرخصة مختصة بالسفر الطويل الذي تقصر فيه الصلاة، ولا تجوز في السفر القصير، وهذا قول المالكية(٥)، وقولٌ عند الشافعية(٦).

وهذا الخلاف بين الجمهور الذين لا يجيزون التنفل على الراحلة في الحضر، أما من يجيز ذلك فمن باب أولى أنهم يجيزون التنفل على الراحلة في السفر القصير.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢/٧٨)، والمغني (٢/٩٥).

(٢) انظر: الأصل (١/٢٧٢)، والمبسوط (١/٢٥٠).

(٣) انظر: الأم (٢/٢٢١)، والحاوي الكبير (٢/٧٧).

(٤) انظر: المغني (٢/٩٥-٩٦)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٣/٣٢٠).

(٥) انظر: المدونة (١/١٧٤)، والاستذكار (٦/١٢٩).

(٦) انظر: العزيز شرح الوجيز (١/٤٣٢).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن الرخصة تثبت في السفر الطويل والقصير.

الدليل الأول:

أن السفر القصير كالسفر الطويل في جواز التنفل راكباً، وذلك لأنه سفر مباح فجازت فيه النافلة على الراحلة كالسفر الطويل[١].

ونوقش: بأنه قد ثبت الفرق بين السفر الطويل والسفر القصير من جهة قصر الصلاة، والفطر في نهار رمضان، فيجوز في السفر الطويل ما لا يجوز في السفر القصير[٢].

الدليل الثاني:

أن المعنى في جواز التنفل في السفر أنه تخفيف، لأجل اتصال السير وعدم انقطاعه بالنزول لأداء النوافل، وهذا متحقق في السفر القصير[٣].

ونوقش: أن علة التخفيف في قصر الصلاة؛ والفطر في نهار رمضان؛ هي السفر الطويل، لا مطلق التخفيف، فيكون السفر الطويل علةً للترخص بالصلاة على الراحلة كذلك.

الدليل الثالث:

أن الأدلة الدالة على جواز التنفل على الراحلة قيدت ذلك بالسفر من غير تفريق بين السفر الطويل والقصير، فدل على استوائهما في الحكم[٤].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢/٧٧).

(٢) انظر: شرح التلقين (١/٤٨٩).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٢/٧٧)، والشرح الكبير (٣/٣٢٢).

(٤) انظر: الأم (٢/٢٢١)، والحاوي الكبير (٢/٧٧).

ونوقش: بأن الأدلة الواردة جاءت في السفر الطويل وليس القصير، كسفر النبي ﷺ من مكة إلى المدينة، وسفره إلى خيبر، فهذا من السفر الطويل.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن الرخصة تثبت في السفر الطويل فقط.

الدليل الأول:

أن الأسفار التي حُكي عن رسول الله ﷺ أنه كان يتطوع فيها على راحلته كانت مما تقصر فيها الصلاة، وذلك لأن فعل النبي ﷺ قد وقع به البيان كأنه قال إذا سافرتم مثل سفري هذا فافعلوا بفعلي هذا(١).

الدليل الثاني:

لما كان العبرةُ في الرخصة المشقةَ، أناط الشارع قصر الصلاة والفطر بالسفر الطويل، فكذلك التنفل على الراحلة يناط بالسفر الطويل،لأن المشقة وصف لا ينضبط، والأحكام الشرعية تناط بالأوصاف المنضبطة.

الدليل الثالث:

أن النبي ﷺ لم يكن يصلي على راحلته في خروجه إلى مسجد قباء مع أنه كان يذهب إليه راكباً وماشياً ولا كان المسلمون الداخلون من العوالي يفعلون ذلك؛ وهذا لأن هذه المسافة قريبة كالمسافة في المصر(٢).

الدليل الرابع:

أن التنفل على الراحلة معنى يؤثر في هيئة الصلاة وبنيتها، فوجب أن يتعلق بالسفر الطويل دون القصير كالقصر(٣).

---

(١) انظر: الاستذكار (٦/١٢٩-١٣٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٥٠).

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٢٤١).

الدليل الخامس:

أن ترك استقبال القبلة في الصلاة لا يجوز إلا بالسنة أو الإجماع، والإجماع وقع على السفر الطويل دون القصير كما تقدم[1].

الترجيح:

الراجح –والله– أعلم هو القول الثاني، وذلك لعدة أمور:

١. أن الأسفار التي جاء فيها صلاة النبي ﷺ على راحلته هي الأسفار الطويلة.

٢. أن النبي ﷺ كان يخرج في أسفار قصيرة إلى قباء وبعض أحياء المدينة ولم يرد أنه ترخص بالتنفل على الراحلة في طريقه.

(١) انظر: الاستذكار (٦/١٣٠).

المسألة الرابعة: صلاة النافلة في السفر للماشي على قدميه.

صورة المسألة:

أن المسافر قد يكون سائراً على قدميه، فهل يجوز له الإيماء بالركوع والسجود، وترك استقبال القبلة، أم أن ذلك خاص بالراكب ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز للماشي الترخص بالإيماء بالركوع والسجود، وترك استقبال القبلة، إذا كان مسافراً، وهذا قول الشافعية(١)، والمذهب عند الحنابلة(٢).

القول الثاني: لا يجوز للماشي الترخص، وهذا قول الحنفية(٣)، والمالكية(٤)، ورواية عند الحنابلة(٥)، والظاهرية(٦).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بجواز الترخص للمسافر الماشي على قدميه.

الدليل الأول:

أن النبي ﷺ صلى وهو يسير في سفره، وكونه على راحلته فإن ذلك غالب حاله وحال الناس أنهم يسافرون على الرواحل، فهذا الوصف لا اعتبار له(٧).

---

(١) انظر: الأم (٢/٢٢١)، والعزيز شرح الوجيز (١/٤٣٢).

(٢) انظر: المغني (٢/٩٩)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٣/٣٢٤).

(٣) انظر: البحر الرائق (٢/١١٤)، وحاشية ابن عابدين (٢/٤٨٦)، والنهر الفائق (١/٣٠٤).

(٤) انظر: الذخيرة (٢/١٢٠)، وشرح التلقين (١/٤٨٩).

(٥) انظر: المغني (٢/٩٩)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٣/٣٢٤).

(٦) انظر: المحلى بالآثار (٢/١٠٢).

(٧) انظر: العزيز شرح الوجيز (١/٤٣٢).

الدليل الثاني:

أنه لا فرق بين الراكب والماشي من جهة المشقة، بل إن الماشي يلحقه من المشقة أشد مما يلحق الراكب[1].

ونوقش: بأن الفرق أن الراكب كهيئة الجالس المتنفل، بخلاف الماشي الذي يلزم من مشيه حركة وتتابع[2].

الدليل الثالث:

أن المشي أحد حالتي مسير السفر، فجاز له التفل من غير استقبال القبلة كالراكب[3].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم جواز الترخص للمسافر الماشي على قدميه.

الدليل الأول:

أن النص ورد في الراكب، فقد كان النبي ﷺ يصلي على راحلته، أما الماشي فلا يصح قياسه على الراكب[4].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن إلحاق الماشي بالراكب ليس من قبيل القياس بل هو من قبيل تنقيح المناط، وقد تقدم التفريق بينهما كما في التمهيد.

---

(١) انظر: مغني المحتاج (١/٢٢١)، ونهاية المحتاج (١/٤٢٨).

(٢) انظر: الذخيرة (٢/١٢٠).

(٣) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢/١٥٥).

(٤) انظر: المغني (٢/٩٩).

الوجه الثاني: أن ركوب النبي ﷺ وصف غير مؤثر في جواز التنفل على هذه الهيئة، ودليل ذلك أنه وصفٌ غالبٌ في أحواله ﷺ أنه كان يسافر على الراحلة، وإنما يصح الاستدلال لو كان من أحوال النبي ﷺ في السفر الركوب والمشي وورد النص في الركوب فقط[1].

الدليل الثاني:

أن صلاة الماشي يلزم منها عمل كثير، ومشي متتابع، وهذا يقتضي بطلان الصلاة[2].

الدليل الثالث:

أن الأصل الواجب هو استقبال القبلة في الصلاة، لقول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[3]، فهذا النص عامٌ خُص منه ما دل عليه الدليل من السنة والإجماع وهو التنفل للراكب، ويبقى الماشي على الأصل بوجوب استقبال القبلة[4].

ونوقش: بأن الدليل الذي نص على الراكب يشمل الماشي من باب أولى كما تقدم في أدلة القول الأول.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، فيجوز للماشي أن يتنفل في سفره، من غير اشتراط استقبال القبلة.

ويتفرع على هذه المسألة هل يشترط للماشي استقبال القبلة عند افتتاح الصلاة وعند الركوع والسجود ؟ على قولين:

---

(١) قد تقدم الإشارة إلى هذا المعنى في أدلة القول الأول.

(٢) انظر: المغني (٢/٩٩)، والذخيرة (٢/١٢٠).

(٣) سورة البقرة: آية (١٤٤).

(٤) انظر: المغني (٢/٩٩).

القول الأول: يشترط ذلك، وهذا قول الشافعية[1]، وهو مبني على وجوب استقبال القبلة عند افتتاح الصلاة للراكب، فالماشي من باب أولى.

القول الثاني: لا يشترط استقبال القبلة، ويومئ بالركوع والسجود كالراكب، وهذا قول الحنابلة[2].

دليل القول الأول:

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ كان إذا سافر، فأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة فكبر، ثم صلى حيث وجهه ركابه[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ استقبل القبلة براحلته مع ما فيه من المشقة لكي يفتتح الصلاة، فالماشي من باب أولى[4].

ونوقش: بأن النبي ﷺ فعل ذلك استحباباً، ليس لوجوبه، ويدل على ذلك أن أغلب الأحاديث لم يذكر فيها استقبال القبلة[5].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم اشتراط استقبال القبلة عند افتتاح الصلاة.

الدليل الأول:

أن النصوص التي وردت فيها الرخصة لم يرد فيها اشتراط استقبال القبلة عند افتتاح الصلاة.

---

(١) انظر: الأم (٢/٢٢١).

(٢) انظر: الإنصاف (٣/٣٢٥).

(٣) أخرجه احمد في المسند برقم (١٣١٠٩) (٢٠/٣٧٧)، وأبو داود في أبواب صلاة السفر، باب التطوع على الراحلة والوتر، برقم (١٢٢٥) (٢/٤١٦)، وقال ابن الملقن: (وهذا إسناد صحيح كل رجاله ثقات) البدر المنير (٣/٤٣٨).

(٤) انظر: الشرح الكبير (٣/٣٢٨).

(٥) انظر: الشرح الكبير (٣/٣٢٩).

الدليل الثاني:

أن أول الصلاة جزء من أجزائها، فإذا جاز ألا يستقبل القبلة في الصلاة كلها جاز له ذلك في تكبيرة الإحرام[1].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني، وذلك لما تقدم من أدلة عدم التفريق بين الماشي والراكب، فكلاهما لا يجب عليه استقبال القبلة.

---

(١) انظر: الشرح الكبير (٣/٣٢٩).

المسألة الخامسة: اشتراط المسير لجواز التنفل على الراحلة.

ظاهر حال النبي ﷺ أنه كان يترخص بالصلاة على النافلة في السفر حال مسيره، ولكن هل يشترط المسير للترخص بهذه الرخصة، أم أن الحكم يشمل المسافر سواءٌ كان سائراً أو واقفاً ؟

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يشترط المسير للترخص بهذه الرخصة، فلو كان واقفاً غير سائر فيجب عليه استقبال القبلة والركوع والسجود، وهذا قول الشافعية[(١)]، والحنابلة[(٢)].

القول الثاني: لا يشترط المسير، وأن هذه الرخصة للمسافر سواء كان واقفاً أو سائراً، وهذا قول الحنفية[(٣)].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون باشتراط المسير للترخص بهذه الرخصة.

الدليل الأول:

الأدلة الدالة على جواز التنفل على الراحلة في السفر، فكلها تدل على أن صلاة النبي ﷺ على راحلته كان في أثناء سيره، فليس كالجمع والقصر، اللذان ثبت عن النبي ﷺ الترخص بهما في سفره حتى وإن لم يجد به السير.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٧٣/٢).

(٢) انظر: الإنصاف (٣٢٨/٣-٣٢٩)، وكشاف القناع (٢٢١/٢).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٤٩١/٢).

الدليل الثاني:

أن المعنى المعتبر في هذه الرخصة هو رفع الحرج والمشقة، وهذا المعنى متحقق في المسافر السائر، بخلاف الذي لم يجد به السير فليس له فائدة في صلاته على راحلته إذا كان واقفاً بل الرفق به أن ينزل ويصلي على الأرض[1].

الدليل الثالث:

أن الواقف يتمكن من أداء الصلاة دون الإخلال بأركانها وواجباتها وشروطها، فلزمه ذلك.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم اشتراط المسير للترخص بهذه الرخصة.

لم أقف لهم على أدلة، ويمكن أن يستدل لهم بعموم فعله ﷺ وأنه صلى على راحلته وهو مسافر، وإلغاء وصف المسير منه ﷺ.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، وذلك لأنه أقرب لتحقيق مقصود الرخصة، بخلاف المسافر النازل في محلٍ فإنه قد يطول مكثه إلى أربعة أيام، فلا يقال بعدم وجوب استقبال القبلة خلال هذه المدة.

ويمكن أن يُتسامح في الوقوف اليسير الذي لو أراد الإنسان النزول ليتنفل لأدى لمشقة، كوقوف الحافلات في المحطات، أو تحميل الركاب أو تنزيلهم.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٧٣/٢).

المسألة السادسة: حكم التنفل على الراحلة في السفر إذا كان المكان واسعاً.

تقدم الكلام عن التنفل على الراحلة في السفر، وفي هذا المطلب سيكون الكلام عن مسألة تنفل المسافر إذا كان يسير في سفره وهو في مكان واسع يستطيع فيه الركوع والسجود واستقبال القبلة، وذلك لأن المكان الواسع كالسفينة والهَوْدَجُ [1] والمَحْمِل [2] يفارق الراحلة من وجهين:

الوجه الأول: أن له قراراً يمكن فيه الركوع والسجود.

الوجه الثاني: أنه يمكن استقبال القبلة فيه، والدوران إليها حيثما توجه.

ولذلك اختلف الفقهاء في المكان الواسع هل تأخذ حكم الراحلة في جواز التنفل عليها، بدون استقبالٍ للقبلة، ويومئ بالركوع والسجود ؟.

ومحل الخلاف إذا كان مستطيعاً للركوع والسجود والدوران إلى القبلة حيثما اتجه، أما من عجز عن الدوران إلى القبلة أو عجز عن الركوع والسجود، فإن حكمه حكم المتنفل على الراحلة.

القول الأول: أن المكان الواسع ليس كالراحلة، فيجب عليه استقبال القبلة والدوران معها، وهذا القول هو المشهور في مذهب المالكية[3]، وقول الشافعية[4]، والحنابلة[5].

(١) الهَوْدَجُ: مركبٌ من مراكب النساء، انظر: الصحاح (٣٥٠/١).

(٢) المَحْمِل: نوع من المراكب، وهو مطول مربع، وكانت المحامل مربعة فغيرها الحجاج لينام فيها ويتسع، انظر: المطلع (١٧١)، وتهذيب اللغة (٢٦٢/١٥).

(٣) انظر: شرح الخرشي على مختصر على خليل (٢٥٨/١)، وكفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١٠٥/٢)، وقيد بعض المالكية هذا القول بمن كان يومئ بالركوع والسجود، أما من كان يركع ويسجد فلا يجب عليه استقبال القبلة.

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٧٤/٢)، ومغني المحتاج (٢٢١/١)، ونهاية المحتاج (٤٢٩/١-٤٣٠).

(٥) انظر: المغني (٩٧/٢)، والشرح الكبير (٣٢٣/٣)، وألحقوا بالسفينة ما كان واسعاً مثلها كالهودج.

القول الثاني: أن المكان الواسع كالراحلة، فيجوز له التنفل فيها كما يتنفل على الراحلة، بأن يومئ بالركوع والسجود، ولا يجب عليه استقبال القبلة، وهذا قول الحنفية[1]، وقولٌ عند المالكية[2]، وقولٌ عند الشافعية في الدابة دون السفينة[3].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم صحة الترخص في المكان الواسع إذا أمكنه استقبال القبلة.

الدليل الأول:

أن النبي ﷺ كان يصلي على راحلته، وجلوسه على الراحلة يلزم منه عدم التمكن من الركوع والسجود واستقبال القبلة، بخلاف السفينة والمكان الواسع فإنه يتمكن من الدوران إلى القبلة ومن الركوع والسجود.

الدليل الثاني:

أن الراكب على الراحلة معذور في ترك استقبال القبلة، ولا يستطيع الركوع والسجود، فخُفِّف عنه رفعاً للحرج، بخلاف الراكب في السفينة أو في مكان واسع، فهذا قادرٌ على إقامة النافلة بأركانها وشروطها[4].

دليل القول الثاني:

وهم القائلون بجواز الترخص في المكان الواسع، ولا يشترط استقبال القبلة.

---

(١) انظر: البحر الرائق (٢/١١٥)، وحاشية ابن عابدين (٢/٤٩١).

(٢) انظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٢/١٠٥).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٢/٢٢١).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٢/٧٤).

الدليل الأول:

أن الرخصة العامة تعم حيث وجدت علتها من غير نظر للمشقة، كالقصر في السفر، يوجد بوجود السفر ولو لم توجد المشقة.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، وذلك لأن النبي ﷺ كان يصلي حيث كان وجه ركابه، وذلك لأنه يشق عليه استقبال القبلة، أما إذا كان المكان واسعاً فلا مشقة حينئذٍ في استقبال القبلة، أما القيام والركوع والسجود، فإن النافلة لا يجب فيها القيام في الحضر ولا في السفر، وذلك باتفاق أهل العلم(١).

والركوع يكون بالإيماء لمن صلى جالساً، أما السجود فإن تمكن من السجود على الأرض فإنه يلزمه ذلك، فإن شق عليه فإنه يومئ به.

(١) انظر: المغني (٢/٥٦٧).

وجه تنقيح المناط في المسائل السابقة:

تقدم بيان اتفاق الفقهاء على جواز صلاة التطوع على الراحلة في السفر حيثما توجهت، وأنه لا يلزم استقبال القبلة ولا القيام.

وقد أخَّرتُ الكلام عن تنقيح المناط في المسائل السابقة لأن الدليل فيها واحد، فناسب أن يكون الكلام واحداً لاستخراج مناط الترخص بهذه الرخصة.

ومستند ذلك هو عمل النبي ﷺ، وقد كان عمل النبي ﷺ مقترناً بأوصاف كثيرة لا مدخل لها في الحكم بالإجماع، وبعض هذه الأوصاف اختلف العلماء فيها.

فمن الأوصاف المقترنة بالحديث:

١. أن المصلي هو النبي ﷺ.
٢. كونه يصلي نافلة.
٣. كونه في سفر.
٤. كون السفر طويلاً.
٥. كونه راكباً، وليس ماشياً.
٦. كونه سائراً، وليس نازلاً.
٧. كون الراحلة ضيقة المكان، ولا تتسع للركوع والسجود، ولا يمكنه الدوران إلى القبلة.

فهذه الأوصاف كلها موجودة في فعله ﷺ، ولكن الوصف الأول قد اتفق الفقهاء على إلغائه، فليست علة الجواز خصوصية النبي ﷺ بل الحكم عام له ولأمته، وقد تقدم ذكر الإجماع على ذلك.

وكذلك الوصف الثاني فقد اتفق الفقهاء على اعتباره وجعلوا هذه الرخصة خاصة بالنوافل فقط.

وقد تقدم ذكر الإجماع على أن هذه الرخصة في صلاة التطوع، وقد بوب البخاري في صحيحه: "باب صلاة التطوع على الدابة وحيثما توجهت به"[(١)].

أما الوصف الثالث –وهو السفر–، فجمهور الفقهاء على اعتباره، حيث منعوا التنفل على الراحلة في الحضر.

قال الإمام مالك: "ولا يتنفل على دابته إلا في السفر الذي تُقصر في مثله الصلاة"[(٢)].

فقد حصر جواز التنفل على الراحلة في السفر، فدل ذلك على اعتبار هذا الوصف وأنه مؤثر في الترخص.

أما صاحبا أبي حنيفة ومن وافقهما فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، وأجازا التنفل على الراحلة في الحضر.

قال ابن حزم: "وراكباً حيث توجهت به دابته إلى القبلة وغيرها؛ الحضر والسفر سواء في كل ذلك"[(٣)].

فقوله: "الحضر والسفر سواء"، فيه إلغاء لوصف السفر عن الاعتبار.

أما الوصف الرابع –وهو طول السفر– فقد اعتبره المالكية حيث، منعوا التنفل على الراحلة في السفر القصير.

قال الإمام مالك: "ولا يتنفل على دابته إلا في السفر الذي تُقصر في مثله الصلاة"[(٤)].

فهذا النص من الإمام مالك يدل على اعتباره السفر الطويل مؤثراً في جواز التنرخص بهذه الرخصة.

---

(١) صحيح البخاري، صفحة (١٧٦).

(٢) المدونة (١/١٧٤).

(٣) المحلى بالآثار (٢/١٠٠).

(٤) المدونة (١/١٧٤).

أما الجمهور فقد ألغوا هذا الوصف وأجازوا التنفل على الراحلة في قصير السفر وطويله.

قال الشافعي: "وسواءٌ قصير السفر وطويله"[1].

فهذا النص من الإمام الشافعي يفيد إلغاء وصف السفر الطويل، وذلك لأنه سوَّى بين قصير السفر وطويله، ولو كان السفر الطويل وصفاً معتبراً للترخص لم يلغِ الفارق بين السفر الطويل والسفر القصير.

أما الوصف الخامس –وهو الركوب– فقد اعتبره المالكية والحنفية، حيث منعوا من التنفل للماشي.

قال ابن نجيم: " قوله: وراكباً خارج المصر مومياً إلى أي جهة توجهت دابته، أي يتنفل راكباً لحديث الصحيحين عن ابن عمر"[2] ثم ذكر الحديث.

فهذا النص يفيد اعتبار وصف الركوب وعدم إلغائه.

أما الشافعية والحنابلة فقد ألغوا هذا الوصف وأجازوا التنفل للماشي.

قال ابن قدامة: "ولأنه إحدى حالتي سير المسافر، فأبيحت الصلاة فيها كالأخرى"[3].

فهذا النص يفيد التسوية بين الركوب والمشي، فكلاهما حالتا سير للمسافر، وفي هذا إلغاء لخصوصية وصف الركوب، لأنه لو كان معتبراً لم يسوِّ بينه وبين المشي.

أما الوصف السادس –وهو المسير– فقد اعتبره الشافعية والحنابلة، حيث منعوا التنفل على الراحلة لمن كان نازلاً.

أما الحنفية فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار وأجازوا ذلك للمسافر ولو كان نازلاً.

---

(١) الأم (٢٢١/٢).

(٢) البحر الرائق (١١٣/٢).

(٣) المغني (٩٩/٢).

أما الوصف السابع -وهو ضيق المكان في الراحلة- فقد اعتبره المالكية والشافعية والحنابلة، حيث ألزموا من قدر على استقبال القبلة أن يستقبلها.

وأما الحنفية فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، وأجازوا ترك استقبال القبلة حتى لمن كان في مكان واسع يستطيع فيه استقبال القبلة.

وبناء على ما تقدم من ترجيح وبعد تنقيح مناط هذا الحكم، يكون مناط جواز ترك استقبال القبلة هو: أن يكون المصلي متنفلاً مسافراً سفراً طويلاً تُقصر فيه الصلاة، سائراً يشق عليه استقبال القبلة.

المسألة السابعة: صلاة النافلة في وسائل النقل الحديثة.

المقصود بوسائل النقل الحديثة، ما استجد من وسائل للنقل والسفر، وقامت مقام الدواب، كالسيارة والقطار والطائرة.

والكلام في هذا المبحث عن حكم صلاة النافلة لا الفريضة، وذلك لأن الفريضة ليست داخلة في تنقيح المناط في هذه المسألة.

الفرع الأول:

صلاة النافلة على وسائل النقل الحديثة، إما أن تكون في السفر أو الحضر.

أما السفر كأن يكون بالسيارات أو القطارات أو الطائرات، فقد تقدم الإجماع على جواز التنفل على الراحلة في السفر، من غير استقبال للقبلة، ويومئ بالركوع والسجود، ويدخل في حكم الراحلة هذه الوسائل الحديثة[(١)].

أما استخدام هذه الوسائل في الحضر كالسيارات والقطارات داخل المدن والطائرات الصغيرة داخل المدن، فالكلام فيها مبني على جواز هذه الرخصة في الحضر، وتقدم الكلام عن هذه المسألة وأن الراجح قولُ الجمهور بأن هذه الرخصة لا تجوز في الحضر.

وأما على القول الثاني القائل بجواز التنفل على الراحلة في الحضر، قد أفتى بعض المعاصرين بجواز التنفل في السيارة في الحضر، منهم الشيخ عبدالله ابن عقيل، والشيخ صالح اللحيدان[(٢)]،

---

(١) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٨٠/٢)، وفتاوى نور على الدرب لابن باز (٧٧/١٣)، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٤٣١/١٢)، والأحكام الفقهية المتعلقة بالمكان في العبادات (٢٤٦/١).

(٢) انظر: تحفة القافلة في حكم الصلاة على الراحلة (٥٩-٦٠).

وقيدها بعضهم بخشية فوات وقت النافلة، كالشيخ عبدالله ابن جبرين، والشيخ عبدالكريم الخضير[1].

ويمكن أن يخرج هذا القول على رأي الجمهور الذين أجازوا التنفل على الراحلة في السفر القصير، وذلك لأن بعض التنقلات في المدن الكبيرة قد تكون مشقتها أعظم من خروج الانسان خارج البلد في سفر قصير.

الفرع الثاني:

هذه الوسائل الحديثة على نوعين:

النوع الأول: يشبه الرواحل من كونها ضيقة المحل، ولا تسع إلا الراكب في مقعده، وذلك كالسيارات، والقطارات، والطائرات.

النوع الثاني: يشبه المحمل والسفينة من كونه واسعاً، فيه مكان يتسع للركوع والسجود واستقبال القبلة، كالسيارات الكبيرة، أو القطارات الواسعة، أو الطائرات إذا وُجد فيها مكان يتسع للصلاة، بأن يتمكن المصلي فيه من الركوع والسجود والاستدارة إلى القبلة[2].

فالنوع الأول، يجوز للمسافر التنفل فيه بدون استقبال للقبلة، ويومئ بالركوع والسجود، ويكون حكمه حكم الراحلة[3].

أما النوع الثاني فالكلام فيه كالكلام في المسألة السادسة، فقد تقدم الخلاف فيه، وتبين أن الراجح عدم جواز الترخص في هذه الوسائل لعدم وجود المشقة الداعية للترخص.

---

(١) انظر: تحفة القافلة في حكم الصلاة على الراحلة (٥٩)، وموقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم (١٤٩٤٧٠).

(٢) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٨٢/٢).

(٣) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز (٨٠/١٣)، وفتاوى أركان الإسلام (٣٨٢) سؤال رقم (٣١١).

وبناء عليه فإذا تمكن المسافر من استقبال القبلة بلا مشقة فيلزمه ذلك إذا كان المكان واسعاً، كالبواخر الكبيرة التي تكون فيها غرف وصالات ومطاعم ونحو ذلك من المرافق، فالمسافر لا يترفق فيها بترك استقبال القبلة[1].

أما إن أمكنه استقبال القبلة ولكن بنوع مشقة كالجالس على كرسيه ويمكنه الاستدارة فيه إلى القبلة فالأظهر أنه لا يجب عليه، لوجود نوع المشقة في استدارته فيبقى على الأصل وهو الجواز لأنه راكب مسافر.

وقد تقدم كلام القرافي في المسألة الأولى، وفيه أن العبادات كلما عظمت رتبتها اشترط الشارع لأجل الترخص بإسقاطها مشقةً أعظم، وما كان دون ذلك فتؤثر فيه المشاق الخفيفة، فالمشقة اليسيرة الموجودة في حال استقبال القبلة على الكرسي في الطائرة تعتبر مؤثرة في إسقاط استقبال القبلة في صلاة النافلة.

قال الشيخ عبدالعزيز ابن باز:"وقد يشق ملاحقة القبلة في الطائرة في حالة التهجد بالليل ونحو ذلك، قد يشق عليه ذلك، فلعله إذا صلى إلى جهة سيره في النافلة خاصة لعله يعفى عنه -إن شاء الله- إلحاقاً للطائرة بالبعير ونحوه، الذي كان يصلي عليه النبي ﷺ إلى جهة سيره، لكن إن أمكنه أن يستقبل ويدور في النافلة فعل ذلك خروجاً من الخلاف وعملاً بما قاله بعض أهل العلم في هذا الباب"[2].

---

(١) انظر: الأحكام الفقهية المتعلقة بالمكان في العبادات (٢٤٨/١).

(٢) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز (٨٠/١٣).

المطلب الخامس

التصاوير في ثوب المصلي

المقصود بهذه المسألة بحثُ أثر التصاوير في الثوب على صحة الصلاة، وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: صحة الصلاة بالثياب المشتملة على تصاوير، وهذا قول الجمهور من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، على اختلاف بينهم في حكم لُبسها ابتداءً.

القول الثاني: عدم صحة الصلاة بالثياب المشتملة على تصاوير، وهذا القول رواية عند الحنابلة(٥).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بصحة الصلاة في الثياب المشتملة على التصاوير.

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٥٢٩/٨)، والمبسوط (٢١١/١)، وبدائع الصنائع (٥٤١/١).

(٢) انظر: المدونة (١٨٢/١)، والذخيرة (٩٩/٢)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٧٠٧/٣)، ومواهب الجليل (٢٦٤/٢).

(٣) انظر: المجموع (١٨٠/٣)، وروضة الطالبين (٢٨٩/١)، وكفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (٩٣).

(٤) انظر: المغني (٣٠٨/٢)، والفروع (٧٥/٢)، وكشاف القناع (١٣٦/٢-١٣٧).

(٥) انظر: الاختيارات الفقهية (٦٢-٦٣)، وكشاف القناع (١٣٦/٢-١٣٧).

الدليل الأول:

حديث أنس ﵁ قال: كان قِرامٌ[1] لعائشة -رضي الله عنها- سترت به جانب بيتها، فقال لها النبي ﷺ: "أميطي[2] عني، فإنه لا تزال تصاويره تعرض لي في صلاتي"[3].

وجه الدلالة: أن القِرام فيه تصاوير، ومع ذلك لم يُعد النبي ﷺ صلاته[4].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن محل النزاع في وجود الصور على اللباس الذي يرتديه المصلي، أما القرام فكان في جانب من البيت[5].

الوجه الثاني: أن التصاوير التي في القِرام كانت لغير ذوات الأرواح[6].

ودليل ذلك أنه ثبت أن النبي ﷺ امتنع عن دخول البيت حينما رأى النُمْرُقة[7] التي فيها تصاوير، كما في حديث عائشة -رضي الله عنها- أنها اشترت نُمْرُقةً فيها تصاوير، فقام النبي ﷺ بالباب فلم يدخل، فقلت: أتوب إلى الله مما أذنبت، قال: "ما هذه النمرقة ؟"، قلت: لتجلس عليها وتوسدها، قال: "إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم، وإن الملائكة لا تدخل بيتا فيه الصورة"[8].

---

(١) القِرَام: ستر رقيق من صوف له ألوان، انظر: فتح الباري (٢/٩٣).

(٢) أي أزيلي عني، والإماطة هي الإزالة، انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/٢٩١)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/٢١٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب كراهية الصلاة في التصاوير، برقم (٥٩٥٩) صفحة (١٠٤٣).

(٤) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (٢/٣٨)، وفتح الباري لابن رجب (٢/٤٢٩)، وفتح الباري لابن حجر (٢/٩٣).

(٥) انظر: فتح الباري (٢/٩٢).

(٦) انظر: فتح الباري (١٣/٤٧٧).

(٧) النُمْرُقة: هي الوسادة، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/١١٨).

(٨) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب من كره القعود على الصورة، برقم (٥٩٥٧) صفحة (١٠٤٣)، =

والجمع بين الحديثين: أن هذا التصاوير في هذا الحديث لذوات الأرواح، بدليل قوله ﷺ: "أحيوا ما خلقتم"، وأما التصاوير في الحديث الأول فليست لذوات أرواح.

دليل القول الثاني:

وهم القائلون ببطلان الصلاة في الثياب المشتملة على التصاوير.

الدليل الأول:

استدلوا بأن لبس الثياب المشتملة على التصاوير محرم ابتداءً، ومن صلى بهذه الثياب فقد ارتكب منهياً، والنهي يقتضي الفساد(١).

ونوقش: بأن النهي يقتضي الفساد في حال اتحاد الجهتين؛ جهة الأمر وجهة النهي، وأما في هذه المسألة فالمنهي عنه اتخاذ الصور عموماً ومن ذلك لبسها، وليس نهياً مختصاً بالصلاة(٢).

قال العلائي(٣): "النهي عن الشيء إن كان لعينه أو لوصفه اللازم له فهو مقتض للفساد، بخلاف ما إذا كان لغيره، وسواءٌ في ذلك العبادات أو العقود، وهذا أرجح المذاهب وأصحها دليلاً"(٤).

ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، برقم (٢١٠٧) (١٦٦٩/٣).

(١) انظر: أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج (٣٥٩، و ٣٨٦).

(٢) انظر: مذكرة أصول الفقه (٣١٦)، وأحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج (٣٥٩، و ٣٨٦).

(٣) العلائي: خَلِيل بن كيكلدي، صَلَاح الدّين العلائي الدِّمَشْقِي الشّافعي، وُلد في دمشق سنة: ٦٩٤هـ، كان حافظاً ثبتاً ثقةً عارفاً بأسماء الرجال والعلل والمتون، فقيهاً متكلماً أديباً شاعراً ناظماً ناثراً متفنناً، قال ابن السبكي: (أما الحديث فلم يكن في عصره من يدانيه فيه)، درَّس بدمشق، ثم ولي تدريس المدرسة الصلاحية بالقدس، فأقام بها إلى أن توفي سنة: ٧٦١هـ، من مصنفاته: (المجموع المذهب في قواعد المذهب)، و(كتاب المدلسين)، و(برهان التيسير في عنوان التفسير)، انظر: الوافي بالوفيات (٢٥٦/١٣)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣٦/١٠)، والأعلام للزركلي (٣٢١/٢).

(٤) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد (٣٠٠).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لأن أدلته أظهر، وتحريم لبس الثياب المشتملة على التصاوير لا يلزم منه بطلان الصلاة، لأنها غير متعلقة بشرط من شروط الصلاة، حتى ولو كانت الثياب لستر العورة فهي ممتهنة حينئذٍ(١).

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط؛ لعدم وجود وصفٍ اختلف الفقهاء في اعتباره أو إلغائه.

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/٣٠٨).

المبحث الثالث

تنقيح المناط في باب صفة الصلاة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: قراء الفاتحة في الصلاة.

المطلب الثاني: تكرار قراءة السورة بعد الفاتحة في الصلاة في ركعة واحدة.

المطلب الثالث: تكرار السورة بعد الفاتحة في ركعتين فأكثر.

المطلب الرابع: جلسة الاستراحة.

المطلب الأول

قراء الفاتحة في الصلاة

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم قراءة الفاتحة في الصلاة على قولين:

القول الأول: أن قراءة الفاتحة في الصلاة ركن من أركانها فلا تصح الصلاة بدونها، وهذا قول الجمهور من المالكية[(١)]، والشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، والظاهرية[(٤)].

القول الثاني: أن قراءة الفاتحة بخصوصها ليست ركناً، وتصح الصلاة بقراءة غيرها بدلاً عنها، وأن الركن هو قراءة القرآن مطلقاً، وهذا قول الحنفية[(٥)]، ورواية عند الحنابلة[(٦)].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة.

الدليل الأول:

حديث عبادة بن الصامت ﵁: أن رسول الله ﷺ قال: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[(٧)].

---

(١) انظر: المدونة (١٦٤/١)، وبداية المجتهد (٢٩٩/١).

(٢) انظر: الأم (٢٣٣/٢)، والحاوي الكبير (١٠٣/٢).

(٣) انظر: المغني (١٤٦/٢)، والمقنع مع الشرح الكبير (٤٣٩/٣).

(٤) انظر: المحلى بالآثار (٢٦٥/٢).

(٥) انظر: المبسوط (١٩/١)، وبدائع الصنائع (٥٢٤/١)، والاختيار (١٩٥/١).

(٦) انظر: المغني (١٤٦/٢).

(٧) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر =

وفي رواية: " لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب"(١).

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي: "أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد"(٢).

الدليل الثالث:

حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر، فقرأ رسول الله ﷺ فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: "لعلكم تقرؤون خلف إمامكم؟ " قلنا: نعم هذا يا رسول الله، قال: "لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأبها"(٣).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النبي ﷺ نفى حصول الصلاة التي لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب، وهذا النفي مُسلَّطٌ على الحقيقة الشرعية، وهي الصلاة الصحيحة، وليس النفي مُسلَّطاً على وقوع صورة الصلاة، وبناءً عليه فلا تصح الصلاة بغير قراءة الفاتحة(٤).

والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، برقم (٧٥٦) صفحة (١٢٣)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها،برقم (٣٩٤) (٢٩٥/١).

(١) أخرجها الدارقطني، في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة وخلف الإمام، برقم (١٢٢٥) (١٠٤/٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٩٥٢٩) (٣٢٤/١٥)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته، برقم (٨٢٠) (١١٣/٢)، قال الحاكم: (هذا حديث صحيح لا غبار عليه) المستدرك على الصحيحين للحاكم (٣٦٥/١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٨٠٧٠) (٦١١/٢٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته، برقم (٨٢٣) (١١٦/٢)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام، برقم (٣١١) (٤٠٦/١)، وقال عنه الترمذي: (حديث حسن).

(٤) انظر: نيل الأوطار (١٥٥/٤).

ونوقش: بأن المقصود نفي الكمال والفضيلة(١)، كقوله ﷺ: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"(٢).

وأجيب من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: بأن هذا التفسير يخالف الظاهر، فالظاهر من النفي نفي الإجزاء(٣).

الوجه الثاني: أنه يمكن تسليط النفي على ذات الصلاة، فلا توجد صلاة -بالمعنى الذي أراده الشارع- إذا لم يُقرأ بفاتحة الكتاب، وما وجد من قيام وركوع وسجود، فهذه أفعال لا تسمى صلاة، ولا يسمى صاحبها مصلياً، لأن الصلاة حقيقة شرعية مركبة من شروط وأركان وواجبات، فلا توجد إلا بوجودها(٤).

الوجه الثالث: بأن الحديث جاء فيه التصريح بالنفي الذي يدل على نفي الصحة، وأكد ذلك ما جاء في الرواية الأخرى من حديث عبادة الدالة على نفي الإجزاء(٥).

الدليل الرابع:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهي خداج" يقولها ثلاثاً، الحديث(٦).

---

(١) انظر: تبيين الحقائق (١٠٥/١).

(٢) أخرجه الدراقطني في كتاب الصلاة، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر، برقم (١٥٥٢) (٢٩٢/٢)، وقال ابن حجر: (مشهور بين الناس، وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت)، انظر: التلخيص الحبير (٧٧/٢).

(٣) انظر: المجموع (٣٢٨/٣).

(٤) انظر: فتح الباري (٦٥٩/٢).

(٥) انظر: نيل الأوطار (١٥٦/٤).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، برقم (٣٩٥) (٢٩٦/١).

وجه الدلالة: أنه ﷺ وصف الصلاة التي لم يُقرأ فيها بالفاتحة بأنها خداج، والخداج هو النقصان(١)، فالمعنى أن الصلاة التي لا يُقرأ فيها بالفاتحة هي صلاة ناقصة(٢).

ونوقش: أن الحديث لا يدل على بطلان الصلان بدون الفاتحة، بل يدل على النقص، وهذا مُسلَّمٌ به(٣).

وأجيب من وجهين:

الوجه الأول: بأن الخداج النقصان والفساد، قال ابن عبد البرّ: " والخداج النقصان والفساد من قولهم أخدجت الناقة وخدجت إذا ولدت قبل تمام وقتها وقبل تمام الخلق وذلك نتاج فاسد"(٤).

الوجه الثاني: أن النقصان يقتضي ألا تصح معه الصلاة، لأنها صلاة غير تامة، ومن خرج من صلاته قبل أن تتم فعليه إعادتها(٥).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة.

الدليل الأول:

قول الله –سبحانه وتعالى-: ﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾(٦).

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٢/١٦٤)، وقال:(الخاء والدال والجيم أصل واحد يدل على النقصان، يقال خدجت الناقة، إذا ألقت ولدها قبل النتاج).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/١٠١).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (١/١٠٥).

(٤) انظر: الاستذكار (٤/١٩٢).

(٥) انظر: الاستذكار (٤/١٩٣).

(٦) سورة المزمل: آية (٢٠).

الدليل الثاني:

قول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾[(١)].

وجه الدلالة من الآيتين: أن النبي ﷺ أُمر بالقراءة مطلقاً من غير تعيين، كما في آية الإسراء وآية المزمل، فلا يجوز تقييد نص القرآن القطعي، بأخبار الآحاد، وذلك لأن تقييد الكتاب بخبر الواحد، زيادة في الحكم، والزيادة على النص نسخ له، وخبر الواحد لا يصلح أن يكون ناسخاً للقطعي[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن آية المزمل وردت في بيان قيام الليل، لا في تحديد المقروء في الصلاة[(٣)].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الآية عامة تشمل الفرض والنفل[(٤)].

الوجه الثاني: أن المقصود بآية الإسراء، صلاة الفجر، فسماها الله عز وجل قرآناً، لأنه لا تكون الصلاة إلا بقراءة[(٥)].

الوجه الثالث: أن الآية محمولة على الفاتحة، أو على العاجز عنها، جمعاً بين الأدلة[(٦)].

---

(١) سورة الإسراء: آية (٧٨).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٠/١)، والمبسوط (١٩/١)، والبحر الرائق (٥١٥/١).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٤٦/٢١)، والمجموع (٣٢٩/٣).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٠/١).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤٢/١٣).

(٦) انظر: الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم (٢٨٠).

الوجه الرابع: بأن تقييد الكتاب بخبر الواحد بيانٌ وليس بنسخ، ويصح تخصيص عموم القرآن وتقييد مطلقه بخبر الواحد(١).

الدليل الثالث:

حديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى، فسلم على النبي ﷺ، فرد وقال: "ارجع فصل، فإنك لم تصل"، فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء، فسلم على النبي ﷺ، فقال: "ارجع فصل، فإنك لم تصل" ثلاثاً، فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني، فقال: "إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلها"(٢).

وجه الدلالة: أن الحديث موافق لمعنى الآية القطعي وهو الإطلاق، والتقييد زيادة على النص كما تقدم.

ونوقش من أربعة وجوه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الزيادة على النص نسخ، بل الأحاديث بيان وتقييد للمطلق في الآية وحديث المسيء صلاته، وليست نسخاً(٣).

---

(١) انظر مسألة: (تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد): الإحكام في أصول الأحكام (٣٢٢/٢)، وشرح مختصر الروضة (٥٦٤/٢)، وشرح الكوكب المنير (٣٥٩/٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، برقم (٧٥٧) صفحة (١٢٣)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب اقرأ ما تيسر معك من القرآن، برقم (٣٩٧) (٢٩٨/١).

(٣) انظر: الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم (٢٨٠)، وانظر مسألة الزيادة على النص: روضة الناظر (٣٠٥/١)، وشرح الكوكب المنير (٥٨٣/٣).

الوجه الثاني: بأن الحديث محمول على الفاتحة لأنها متيسرة، أو على من لا يحسنها جمعاً بين الأدلة[1].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أن ظاهر الكلام لا يدل على تخصيص الفاتحة، بل غيرها متيسر أيضاً، فتخصيص الفاتحة تحكم[2].

الجواب الثاني: أن حمله على من لا يحسن الفاتحة غير صحيح، فليس فيه ما يدل على أنه لا يحسن الفاتحة[3].

الوجه الثالث: أنه جاء للحديث رواية خارج الصحيح تفسير معنى قوله ﷺ: "ما تيسر"، بلفظ: "إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبر، ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ، وإذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك وامدد ظهرك"[4].

الوجه الرابع: أن قوله ﷺ: "ما تيسر" محمول على قراءة ما بعد الفاتحة، ويدل عليه حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر"[5].

الدليل الرابع:

---

(١) انظر: المجموع (٣/٣٢٩).

(٢) انظر: عمدة القارئ (٦/١٨).

(٣) انظر: عمدة القارئ (٦/١٩).

(٤) أخرجها أبو داود في كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، برقم (٨٥٩) (٢/١٤٥).

(٥) أخرجه الإمام أحمد برقم (١٠٩٩٨) (١٧/٣٠)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته، برقم (٨١٨) (٢/١١٢).

حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "لا صلاة إلا بقراءة"، قال أبو هريرة: فما أعلن رسول الله ﷺ أعلناه لكم، وما أخفاه أخفيناه لكم[1].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث موافق للآية في إطلاقه القراءة من غير تعيين، في قوله ﷺ: "لا صلاة إلا بقراءة".

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الإطلاق قد جاء ما يقيده بقراءة الفاتحة كما تقدم في أدلة القول الأول.

الوجه الثاني: بأن الحديث جاء بروايات أخرى تفيد تخصيص الفاتحة بالقراءة، كحديث أبي هريرة ﷺ قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي: "أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد"[2].

الدليل الخامس:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهي خداج" يقولها ثلاثاً، الحديث[3].

وجه الدلالة: أن وصفها بالخداج، أي: النقصان، دليل على انعقادها مع نقصانها[4].

وقد تقدمت مناقشة هذا الاستدلال في أدلة القول الأول.

الدليل السادس:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب ما أسمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم من القراءة وما أخفاه، برقم (٣٩٦) (٢٩٧/١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٩٥٢٩) (٣٢٤/١٥)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته، برقم (٨٢٠) (١١٣/٢)، قال الحاكم: (هذا حديث صحيح لا غبار عليه) المستدرك على الصحيحين للحاكم (٣٦٥/١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: أحكام القرآن (٢٤/١).

أن المقصود بقراءة القرآن في الصلاة هو تعظيم الباري ﷻ، وهذا يحصل بالفاتحة وبغيرها من القرآن[1].

ونوقش: بأن الأصل في العبادات التوقيف، وكون المقصود هو تعظيم الله ﷻ، مقيد بأن الله ﷻ أراد منا التعظيم على وجه مخصوص.

الدليل السابع:

أن الفاتحة وسائر القرآن في الاحكام سواء، فكانت سواء في الصلاة[2].

ونوقش: بأن هذا القياس فاسد الاعتبار لأنه مخالف للنص.

الدليل الثامن:

أن الركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به، وخبر الواحد يوجب العمل وليس العلم، فثبتت ركنية مطلق القراءة بالآية، أما الخبر فيفيد الوجوب فقط، ولا تفسد الصلاة بتركه[3].

ونوقش: بأنه مبني على تفريق الحنفية بين الفرض والواجب، وأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي القبول والدلالة، والواجب ما ثبت بدليل ظني، وهذا لا يُسلم به، بل إن الفرض والواجب سواء، من جهة أن الشارع طلبه طلباً جازماً، من غير التفات إلى ظنية الخبر وقطعيته[4].

قال الطوفي: "وإذا استوى الفرض والواجب فيما قلنا فهما سواء في الشرع، لأن الأصل عدم التغيير، واختلاف طريق ثبوت الحكم في القوة والضعف، والقطع والظن، لا يوجب اختلاف حقيقته في نفسه"[5].

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٩).

(٢) انظر: المغني (٢/١٤٧).

(٣) انظر: المبسوط (١/١٩).

(٤) انظر: الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم (٢٨٤).

(٥) شرح مختصر الروضة (١/٢٧٦-٢٧٧).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو قول الجمهور، وذلك لصراحة أدلته، ووضوح الدلالة فيها، ولضعف استدلال القول الثاني، وورود المناقشة على استدلالهم.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

جاء في الآية الأمر بقراءة القرآن في الصلاة، وأنه ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر بقراءة خصوص الفاتحة، كما في الأحاديث الصحيحة، فالجمهور اعتبروا هذا الوصف، وهو خصوص الفاتحة، هو من مناط صحة الصلاة، وذلك لأنهم جعلوه ركناً لا تصح الصلاة بدونه.

أما الحنفية فقد ألغوا خصوص وصف الفاتحة، وأناطوا الركنية بمطلق القراءة.

قال الكاساني: "المفروض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين"[(١)].

فقوله: "من غير تعيين" هو إلغاء لخصوص الفاتحة؛ وإناطة الحكم بمطلق القراءة.

---

(١) بدائع الصنائع (١/٥٢٤).

المطلب الثاني

تكرار قراءة السورة بعد الفاتحة في الصلاة في ركعة واحدة

صورة المسألة:

أن يقرأ الإمام أو المنفرد سورة أو آية بعد الفاتحة، ثم يعيد قراءتها إما لتدبر أو خشوع أو أي مقصد آخر، وهذا التكرار إما أن يحصل في ركعة واحدة، أو يكون التكرار في مجموع الركعتين، بأن يقرأ في الركعة الثانية السورةَ التي قرأها في الركعة الأولى[(١)].

فأما تكرار قراءة السورة في الركعة الواحدة فقد اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يكره تَكرار السورة بعد الفاتحة مطلقاً، سواء كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً، وهذا قول المالكية[(٢)].

القول الثاني: يكره تَكرار السورة أو الآية بعد الفاتحة في الفرض دون النفل، وهذا قول الحنفية[(٣)]، وبعض المالكية[(٤)]، وقول الشيخ الألباني، وخص الشيخ جواز التكرار في نافلة الليل خاصة[(٥)].

---

(١) انظر: الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم (٣٦٧).

(٢) انظر: الذخيرة (٢/٢٢٨)، والبيان والتحصيل (١/٣٧١)، والقوانين الفقهية (١٤٦).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/٣٩٧)، والفتاوى الهندية (١/١١٩).

(٤) انظر: الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية (١٠٨).

(٥) انظر: سلسلة فتاوى جدة، الشريط (٢١)، على موقع الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: (http://www.alalbany.net/).

القـول الثالـث: جـواز التَكـرار في الفـرض والنفـل، وهـذا القـول ظـاهر قـول النـووي[1]، وقـول الشيخ عبدالعزيز ابن باز[2]، والشيخ محمد ابن عثيمين[3].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهـم القائلون بكراهة تكرار السورة بعد الفاتحة مطلقاً.

الدليل الأول:

أن تكـرار السـورة بعـد الفاتحـة مـن محـدثات الأمـور، وفتـوى الإمـام مالـك على تكـرار سـورة الإخلاص[4].

ونوقش هذا الدليل: بورود التَكرار عن النبي ﷺ كما سيأتي في أدلة القول الثاني.

أدلة القول الثاني:

وهـم القائلون بكراهة تكرار السورة بعد الفاتحة في الفرض دون النفل.

الدليل الأول:

حديث أبي ذر ﷺ قال: قام النبي ﷺ بآية حتى أصبح يرددها، والآية: ﴿ **إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾[5][6].

---

(١) انظر: التبيان في آداب حملة القرآن (٨٥).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (٣٤٣/١١).

(٣) انظر: سلسلة اللقاء الشهري، رقم (٤٩).

(٤) انظر: البيان والتحصيل (٣٧١/١).

(٥) سورة المائدة: آية (١١٨).

(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢١٣٢٨) (٢٥٦/٣٥)، والنسائي في كتاب الافتتاح، باب ترديد الآية، برقم (١٠١٠) (١٧٧/٢)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في القراءة في صلاة الليل، =

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أعاد قراءة الآية وكررها حتى أصبح، وذلك في صلاة النافلة في قيام الليل.

الدليل الثاني:

أن شأن النفل أوسع من شأن الفرض، فيتسامح في النوافل ما لا يتسامح في الفرائض(١).

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بجواز تكرار قراءة السورة مطلقاً.

الدليل الأول:

حديث أبي ذر السابق(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كرّر قراءة الآية في صلاته، والقاعدة أن ما ثبت في النفل يثبت في الفرض(٣).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث، وأنه لا بأس بترديد الآيات وتكرارها، سواء في الفرض أو النفل، وبالذات إذا كان المقصد تحقيق الخشوع بتدبر القرآن والوقوف عند عجائبه، ولكن يُنتبه إلى أمرين:

برقم (١٣٥٠) (٣٧٢/٢)، وقال عنه اليهثمي في مجمع الزوائد: (رجاله ثقات) (٢٧٣/٢).

(١) انظر: الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم، (٣٦٨).

(٢) تقدم ذكره في أدلة القول الثاني.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (٣٤٣/١١)، وسلسلة اللقاء الشهري رقم (٤٩).

الأمر الأول:

أن الأصل عدم المشقة على المأمومين، فإن كان هناك مشقة بالتكرار أو التطويل فالأولى اجتنابه، وبالذات إذا كان في الفريضة[1].

الأمر الثاني:

ذكر بعض العلماء أن بعض أنواع التَكرار فيها تحريف للمعنى، مثل تكرار كلمة (مَالِك) في قول الله ﷻ ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[2]، وذلك لأنه يؤدي إلى معنى فاسد، وهذا لا يجوز[3].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (٣٤٣/١١).

(٢) سورة الفاتحة: آية (٤).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٣٩٧/٢).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه كرَّر قراءة آية حتى أصبح[1]، وقد اقترن بهذا الحديث عدة أوصاف:

١. أن الصلاة نافلة.

٢. أنها في قيام الليل.

فأما أصحاب القول الثالث فقد اعتبروا الوصف الأول، وجعلوا علة جواز تكراره ﷺ للآية أنه في صلاة نافلة وليس في صلاة فريضة.

أما الشيخ الألباني فقد وافقهم وزاد على اعتبار الوصف الثاني أيضاً، وجعله مؤثراً في الجواز فأجاز تكرار الآيات في نافلة الليل فقط.

فقال –رحمه الله–: "أن هذا الترداد والتكرار للآية إنما هي في النافلة، وليس في النافلة مطلقاً بل وفي نافلة الليل؛ في قيام الليل هذا هو الراجح"[2].

فكلامه –رحمه الله– يفيد اعتبار الوصفين.

وأما أصحاب القول الثالث فقد ألغوا الوصف الأول والثاني عن الاعتبار، وأجازوا تكرار الآيات في الصلاة في الفرض والنفل.

---

(١) تقدم في حديث أبي ذر.

(٢) سلسلة فتاوى جدة، الشريط (٢١)، على موقع الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: (http://www.alalbany.net/).

المطلب الثالث

تكرار السورة بعد الفاتحة في ركعتين فأكثر

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجوز تكرار السورة بعد الفاتحة في الركعتين فأكثر مطلقاً، سواءٌ كان التَكرار في الفرض أو النفل، وهذا قول المالكية(١)، والحنابلة(٢).

القول الثاني: أنه يكره تكرار قراءة السورة بعد الفاتحة في الركعتين في صلاة الفريضة، ولا يكره ذلك في صلاة النافلة، هذا قول الحنفية(٣)، وبعض المالكية(٤).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بجواز تكرار السورة بعد الفاتحة في الركعتين.

الدليل الأول:

حديث أنس بن مالك ﷺ قال: كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح: بـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾(٥) حتى يفرغ منها، ثم يقرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك في كل ركعة، فكلمه أصحابه، فقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة، ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بأخرى، فإما تقرأ بها وإما أن تدعها، وتقرأ

---

(١) انظر: القوانين الفقهية (١٤٦).

(٢) انظر: الإقناع (١/١٩٧).

(٣) انظر: مراقي الفلاح (١٢٨).

(٤) انظر: الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية (١٠٨).

(٥) سورة الإخلاص: آية (١).

بأخرى فقال: ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت، وإن كرهتم تركتكم، وكانوا يرون أنه من أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال: "يا فلان، ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك، وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة ؟" فقال: إني أحبها، فقال: "حبك إياها أدخلك الجنة"(١).

وجه الدلالة: أن هذا الصحابي كان يكرر قراءة سورة الإخلاص، ويقرأ معها سورة أخرى، وأقره النبي ﷺ(٢).

الدليل الثاني:

حديث معاذ بن عبدالله الجهني أن رجلاً من جهينة أخبره: أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في الصبح: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾(٣) في الركعتين كلتيهما، فلا أدري أنسي رسول الله ﷺ أم قرأ ذلك عمداً(٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كرر قراءة السورة في الركعتين، والأصل في أفعال النبي ﷺ وأقواله التشريع، وأما النسيان فهو على خلاف الأصل(٥).

الدليل الثالث:

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾(٦) يرددها، فلما أصبح جاء إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، وكأن الرجل يتقالها، فقال رسول الله ﷺ: "والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن"(١).

---

(١) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم، في كتاب الأذان باب الجمع بين السورتين في الركعة، برقم (م ٧٧٤) صفحة (١٢٦)، ووصله الترمذي في أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في سورة الإخلاص، برقم (٢٩٠١) (١٩/٥).

(٢) انظر: نيل الاوطار (٢١٠/٤).

(٣) سورة الزلزلة: آية (١).

(٤) أخرجه أبو داود، في كتاب الصلاة، باب الرجل يعيد سورة واحدة في الركعتين، برقم (٨١٦) (١١٠/٢)، وقال الشوكاني: (رجاله رجال الصحيح) نيل الأوطار (٢١٤/٤).

(٥) انظر: نيل الأوطار (٢١٤/٤).

(٦) سورة الإخلاص: آية (١).

وجه الدلالة: بأن الرجل قام يصلي من الليل ولم يزد على سورة الإخلاص، وهذا يقتضي تكرارها في كل ركعة كما هو ظاهر من الحديث[٢]، وجاء في رواية أخرى: أن رجلاً قام في زمن النبي ﷺ يقرأ من السحر... الحديث[٣].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بكراهة تكرار السورة بعد الفاتحة في الركعتين.

الدليل الأول:

أن تكرار السورة في الركعتين في صلاة الفريضة لم يرد في الشرع، بخلاف النافلة فالأمر فيها أوسع من الفريضة[٤].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: بما ورد في أدلة القول الأول، فقد ورد التكرار في صلاة الفريضة، كما في تَكرار سورة الزلزلة، وورد في النافلة كما في حديث أنس، وأبي سعيد رضي الله عنهما.

الوجه الثاني: أن الأصل أن ما ثبت في النفل يثبت في الفرض إلا بدليل، و قد ثبت التَكرار من فعل النبي ﷺ في الفرض والنفل فدل ذلك على الجواز.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، وهو جواز تكرار السورة في الركعتين، وذلك لثبوت الأدلة على ذلك كما تقدم.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحد، برقم (٥٠١٣) صفحة (٨٩٨).

(٢) انظر: الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم، (٣٧١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحد، برقم (٥٠١٤) صفحة (٨٩٩).

(٤) انظر: مراقي الفلاح (١٢٨).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

أن النبي ﷺ قد ثبت عنه إقرار من كرر قراءة سورة الإخلاص في قيام الليل[1]، وقد تضمن هذا الحديث وصفاً وهو أن الصلاة تطوع وليست فريضة.

وقد نقح الفقهاء المناط في هذا الحديث، فأصحاب القول الأول ألغوا هذا الوصف -أي أنها صلاة تطوع- وأناطوا حكم الجواز بمطلق الصلاة، سواءٌ كانت فريضة أو تطوع.

أما أصحاب القول الثاني فقد اعتبروا هذا الوصف وقيدوا جواز من غير كراهة بصلاة التطوع.

(١) تقدم ذكر الحديث.

المطلب الرابع

جلسة الاستراحة

جلسة الإستراحة: هي جلسة خفيفة ليس فيها ذكر تكون بعد السجدة الثانية من الركعة، وقبل القيام إلى الركعة التالية، فهي بعد كل ركعة يعقبها قيام، وعليه فهي لا تكون إلا في الركعة الأولى أو الثالثة[1].

وتسمية هذه الجلسة بجلسة الاستراحة اصطلاح حادث، وذلك لأنها لم ترد في كتب الحديث، و بحسب ما اطلعت عليه لم أجد أحداً من المتقدمين نص على هذه التسمية قبل القرن الخامس[2].

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في حكم جلسة الاستراحة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها غير مستحبة ويكره فعلها لمن ليس به عذر، وهذا قول الحنفية[3]، والمالكية[4]، وقولٌ عند الشافعية[5]، والمذهب عند الحنابلة[6].

القول الثاني: أنها سنة، وهذا قول الشافعية[7]، ورواية عند الحنابلة[8]، وقول الظاهرية[9].

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٥/٤)، والمجموع (٤٤٢/٣).

(٢) وذلك بالبحث في برنامج المكتبة الشاملة، وترتيب النتائج بحسب وفيات المؤلفين.

(٣) انظر: البناية شرح الهداية (٢٥٠/٢)، والبحر الرائق (٥٦٢/١).

(٤) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢٨١/١)، والفواكه الدواني (٢٨٤/١).

(٥) انظر: المجموع (٤٤٠/٣).

(٦) انظر: المغني (٢١٢/٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٥٢٥/٣-٥٢٧).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (١٣١/٢)، والمجموع (٤٤٠/٣).

(٨) انظر: المغني (٢١٣/٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٥٢٥/٣-٥٢٧)

(٩) انظر: المحلى بالآثار: (٣٩/٣).

القول الثالث: أنها سنة للمصلي إذا كان ضعيفاً، أو محتاجاً للجلوس، أما إن كان قوياً لا يستريح بهذه الجلسة، فلا تسن في حقه، وهذا قولٌ عند الشافعية(١)، ورواية عند الحنابلة(٢).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم استحباب جلسة الاستراحة.

الدليل الأول:

حديث وائل بن حجر ﵁ قال: رأيت النبى ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه(٣).

وجه الدلالة: أنه ذكر رفع النبي ﷺ من السجود ولم يذكر جلسة الاستراحة.

ونوقش من وجهين(٤):

الوجه الأول: أنه ليس فيه تصريح بترك جلسة الاستراحة.

الوجه الثاني: أن الأحاديث المثبتة لجلسة الاستراحة(٥) أرجح منه، وذلك لكثرة رواتها، وصحة أسانيدها.

---

(١) انظر: المجموع (٣/٤٤١).

(٢) انظر: الإنصاف (٣/٥٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه؟، برقم (٨٣٨) (٢/١٢٩)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود، برقم (٢٦٨) (١/٣٥٦)، والنسائي في كتاب التطبيق، باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده، برقم (١٠٨٩) (٢/٢٠٦)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب السجود، برقم (٨٨٢) (٢/٥٤).

(٤) انظر: المجموع (٣/٤٤٣).

(٥) كما سيأتي في أدلة القول الثاني.

الدليل الثاني:

حديث وائل ابن حجر في صفة صلاة النبي ﷺ، وفيه: "... ثم رفع رأسه بالتكبير بيديه إلى أن حاذتا بشحمة أذنيه وإلى أن اعتدل في قيامه ورجع كل عظم إلى موضعه" الحديث(١).

الدليل الثالث:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قدميه(٢).

وجه الدلالة: أنه ذكر نهوض النبي ﷺ من السجود، ولم يذكر جلسة الاستراحة.

الدليل الرابع:

ما رُوي عن النعمان بن أبي عياش(٣) قال: "أدركت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ فكان إذا رفع رأسه من السجدة في أول ركعة والثالثة، قام كما هو ولم يجلس"(٤).

ونوقش: بأن ذلك لا ينافي القول بأنها سنة، وذلك لأن ترك بعض الصحابة لها يدل على عدم وجوبها، لا على عدم سنيتها(٥).

الدليل الخامس:

حديث المسيء صلاته(٦).

---

(١) أخرجه البزار مطولاً في مسنده برقم (٤٤٨٨) (٣٥٥/١٠).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب منه أيضاً (أي: من باب كيف النهوض من السجود)، برقم (٢٨٨) (٣٧٤/١)، وذكر ابن حجر أن إسناده ضعيف، انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١٤٧/١)

(٣) النعمان بن أبي عياش الزرقي، روى عن جمع من الصحابة، وأخرج له البخاري ومسلم، وثقه يحيى بن معين، وقال أبو بكر بن منجويه: (كان سخياً، كبيراً، من أفاضل أبناء أصحاب رسول الله ﷺ)، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٤٥٤/٢٩).

(٤) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (١٩٤/٣).

(٥) انظر: أحكام التخيير في الطهارة والصلاة (٢١٥).

(٦) تقدم تخريجه.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يذكر هذه الجلسة في تعليمه الصلاة للمسيء[1].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه جاء ذكر جلسة الاستراحة في بعض روايات الحديث، كما سيأتي في أدلة القول الثاني.

الوجه الثاني: بأن النبي ﷺ علمه الواجبات دون المسنونات[2].

الدليل السادس:

أن أكثر الأحاديث على عدم سنية جلسة الاستراحة، كما قال الإمام أحمد-رحمه الله-: " أكثر الأحاديث على هذا"[3].

ونوقش: بأن مراد الإمام أحمد أن أكثر الأحاديث ليس فيها ذكر جلسة الاستراحة لا نفياً ولا إثباتاً، ولا يجوز أن يحمل كلامه على أن أكثر الأحاديث تنفيها[4].

الدليل السابع:

أنها لو كانت مشروعة لسُن لها ذكر[5].

ونوقش: بأن ذكرها هو تكبيرة الانتقال[6].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون باستحباب جلسة الاستراحة.

---

(١) انظر: المجموع (٣/٤٤٣).

(٢) انظر: المجموع (٣/٤٤٣).

(٣) المغني (٢/٢١٢).

(٤) انظر: المجموع (٣/٤٤٤).

(٥) انظر: المبسوط (١/٢٣).

(٦) انظر: المجموع (٣/٤٤٤).

الدليل الأول:

حديث أبي قلابة[(١)] قال: جاءنا مالك بن الحويرث [(٢)]ﷺ – في مسجدنا هذا – فقال: إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة، أصلي كيف رأيت النبي ﷺ يصلي، فقلت لأبي قلابة: كيف كان يصلي؟ قال: مثل شيخنا هذا، قال: وكان شيخاً، يجلس إذا رفع رأسه من السجود، قبل أن ينهض في الركعة الأولى[(٣)].

وفيه رواية: أنه رأى النبي ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً[(٤)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جلس في صلاته بعد سجوده الثاني، وقبل نهوضه للركعة الثانية.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ إنما جلس لحاجته إلى الجلوس لأنه كبر وثقل في آخر حياته، وذلك لأن مالك بن الحويرث قد تأخر إسلامه، ووفد على النبي ﷺ في آخر حياته، وذلك شأن عامة الوفود، أنها قدمت على النبي ﷺ في آخر حياته[(٥)].

---

(١) أبو قلابة: هو عبد الله بن زيد الجرمي البصري، أحد أعلام التابعين، كان ثقة، كثير الحديث، أخرج له البخاري ومسلم، من الفقهاء، أدرك خلافة عمر بن عبدالعزيز وتوفي بعدها، واختلف في سنة وفاته، فقيل: ١٠٤هـ، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥٤٢/١٤)، وسير أعلام النبلاء (٤٦٨/٤).

(٢) مالك بن الحويرث بن أشيم الليثي، قال: أتينا النبي ﷺ ونحن شيبة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة، فذكر الحديث، سكن البصرة ومات بها سنة: ٧٤هـ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٣٤٩/٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥٣٢/٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من صلى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم صلاة النبي ﷺ وسنته، برقم (٦٧٧) صفحة (١١٠).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من استوى قاعداً في وتر من صلاته ثم نهض، برقم (٨٢٣) صفحة (١٣٣).

(٥) انظر: فتح الباري لابن رجب (٢٨٨/٧).

وقد كَبِرَ ﷺ وثقل بدنه، كما جاء في حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: والذي ذهب به، ما تركهما (أي ركعتي العصر) حتى لقي الله، وما لقي الله تعالى حتى ثقل عن الصلاة، وكان يصلي كثيرا من صلاته قاعداً، الحديث(١).

الوجه الثاني: أن أكابر الصحابة المختصين بالنبي ﷺ لم يكونوا يجلسون للاستراحة(٢).

وأجيب: بأن مالك بن الحويرث لازم النبي ﷺ عشرين يوماً، فهو يذكر ما رآه منه وما تعلمه(٣).

الدليل الثاني:

حديث المسيء صلاته، كما جاء في رواية عند البخاري وفيها: " إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها"(٤).

الدليل الثالث:

حديث محمد بن عطاء(٥)، عن أبي حميد الساعدي ﷺ، قال: سمعته وهو في عشرة من أصحاب النبي ﷺ أحدهم أبو قتادة بن ربعي(١)، يقول: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ قالوا له: ما كنت أقدمنا صحبة، ولا أكثرنا له تباعة، قال: بلى، قالوا: فاعرض !

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها، برقم (٥٩٠) صفحة (٩٨).

(٢) انظر: فتح الباري لابن رجب (٧/٢٨٨).

(٣) انظر: المجموع (٣/٤٤٣).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب من رد فقال: عليك السلام، برقم (٦٢٥١) صفحة (١٠٨٨).

(٥) محمد بن عمرو بن عطاء بن عياش بن علقمة، من بني عامر بن لؤي القرشي العامري، أبو عَبْد اللَّهِ المدني، وقيل: =

قال: كان إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائماً، ورفع يديه حتى حاذى بهما منكبيه، فإذا أراد أن يركع رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم قال: "الله أكبر" فركع ثم اعتدل فلم يصب[(٢)] رأسه، ولم يقنعه[(٣)] ووضع يديه على ركبتيه، ثم قال: "سمع الله لمن حمده"، ثم رفع واعتدل حتى رجع كل عظم في موضعه معتدلاً، ثم هوى ساجداً وقال: "الله أكبر"، ثم جافى وفتح عضديه عن بطنه، وفتح أصابع رجليه، ثم ثنى رجله اليسرى وقعد عليها، واعتدل حتى رجع كل عظم في موضعه، ثم هوى ساجداً وقال: "الله أكبر"، ثم ثنى رجله وقعد عليها حتى يرجع كل عضو إلى موضعه، ثم نهض فصنع في الركعة الثانية مثل ذلك، حتى إذا قام من السجدتين كبر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه كما صنع حين افتتح الصلاة، ثم صنع كذلك حتى إذا كانت الركعة التي تنقضي فيها الصلاة أخر رجله اليسرى، وقعد على شقه متوركاً، ثم سلم[(٤)].

وجه الدلالة: في قوله: "ثم ثنى رجله وقعد عليها حتى يرجع كل عضو إلى موضعه، ثم نهض"، وهذه هي جلسة الاستراحة.

إنه مولى لبني عامر بن لؤي، روى عن بعض الصحابة كابن عباس، وابن الزبير، وأبي حميد الساعدي، قال عنه أَبُو زُرْعَة وأبو حاتم والنَّسَائي: ثقة، وحديثه مخرج في الصحيحين، قيل عنه: كانت له هيئة ومروءة، وكانوا يتحدثون بالمدينة في حياته أن الخلافة تفضي إليه لهيئته ومروءته وعقله وكماله، توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبدالملك، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢١٠/٢٦)، وسير أعلام النبلاء (٢٢٥/٥).

(١) أبو قتادة الأنصاري: فارس رسول الله ﷺ، وكان يعرف بذلك، اختلف في اسمه، فقيل: الحارث بن ربعي، وقيل غير ذلك، وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد كلها، واختلف في شهوده بدراً، واختلف في وقت وفاته، فقيل: مات بالمدينة سنة أربع وخمسين، وقيل: بل مات في خلافة علي بالكوفة، وهو ابن سبعين سنة، وصلى عليه علي وكبر عليه سبعاً، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٧٣١/٤)، وأسد الغابة (٢٥٠/٥).

(٢) أي: لم يمله إلى أسفل، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٣).

(٣) أي: لا يرفعه حتى يكون أعلى من ظهره، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١١٣/٤).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٣٥٩٩) (٩/٣٩) والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، برقم (٣٠٤) (٣٩٦/١)، وأشار الإمام أحمد إلى ما يشبه تضعيف هذا الحديث، فقال عن حديث مالك بن الحويرث: (هو صحيح، إسناده صحيح، وقال –أيضاً –: ليس لهذا الحديث ثان)، انظر: فتح الباري لابن رجب (٢٨٢/٧).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول بمجموع أدلة القولين، وجمعوا بين ما ثبت من حديث مالك بن الحويرث، وبين ما ثبت عن بقية الصحابة الذين لم يرووا هذه الجلسة في صفة صلاة النبي ﷺ، فجعلوا جلوس النبي ﷺ كما حديث مالك لأجل الكبر والثقل، ولحاجته ﷺ للجلوس، وحملوا بقية الأحاديث أن النبي ﷺ لم يكن محتاجاً للجلوس(١).

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن القيام من السجود مباشرة أرفق للمصلي، من جلوسه، ثم يقوم قياماً آخر، فهذه الجلسة لا يحصل بها ترفق وارتياح، ولعل هذا الفهم مأخوذ من تسميتها بجلسة الاستراحة، فيفهم منه تضمن هذه الجلسة للارتياح والترفق، وكما تقدم فهذا الاصطلاح حادث ولم يُذكر في كتب السنة(٢).

الترجيح:

الراجح –والله أعلم- هو القول الثاني، وأن جلسة الاستراحة مستحبة، ولكن يمكن الجمع بين حديث مالك بن الحويرث، وبين أحاديث صفة صلاة النبي ﷺ، بأنها لا تُفعل دائماً، وذلك لأن النبي ﷺ لم يفعلها دائماً.

---

(١) انظر: زاد المعاد (١/٢٣٣).

(٢) انظر: موقع الشيخ د.عبدالكريم الخضير (http://shkhudheir.com/scientific-lesson/2064744650) شرح مختصر الخرقي.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه جلس جلسة الاستراحة كما في حديث مالك بن الحويرث[١]، وقد احتف بالحديث عدة أوصاف، ولكن الذي وقع الخلاف في اعتباره وإلغائه هو أن هذا الجلوس قد وقع في آخر حياة النبي ﷺ على كبر سنة، فهل لهذا الوصف -وهو كبر النبي ﷺ- أثر في جلوسه في صلاته؟.

أما الجمهور فقد اعتبروا هذا الوصف مؤثراً، وذلك في مناقشتهم لأدلة القول الثاني، حيث رأوا أن جلوس النبي ﷺ ليس لأنه سنة مطلقاً، بل جعلوا علة جلوسه هي كبر سنِّه واحتياجه للجلوس.

قال ابن رجب[٢]: " وحملوا حديث مالك بن الحويرث على مثل ذلك، وأن النبي ﷺ كان يقعد أحياناً لما كبر وثقل بدنه؛ فإن وفود العرب إنما وفدت على النَّبيّ ﷺ في آخر عمره"[٣].

فهذا الكلام يفيد اعتبار هذا الوصف، وأنه مؤثر في جلوس النبي ﷺ للاستراحة.

أما أصحاب القول الثاني فرأوا أن هذا الوصف غير مؤثر، وجلعوا جلوس النبي ﷺ لمطلق الاستحباب.

---

(١) تقدم ذكره في أدلة القول الثاني.

(٢) ابن رجب: الحافظ زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالرحمن بن الحسن البغدادي ثم الدمشقي، وجده عبدالرحمن هو (رجب) اشتهر به لولادته في رجب، ولد ببغداد سنة: ٧٣٦هـ، ونشأ في بيت علم تتلمذ فيه على أبيه وجده، ومن شيوخه: شمس الدين الخباز، وابن قيم الجوزية، وابن قاضي الجبل، تُوفي سنة: ٧٩٥هـ، من مصنفاته: (فتح الباري شرح صحيح البخاري) ولم يكمله و(جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم) و(ذيل طبقات الحنابلة) انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٣٢٨/١) والسحب الوابلة (٤٧٤/٢)، والأعلام للزركلي (٢٩٥/٣).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٢٨٨/٧).

قال النووي: "وقد رآه يجلس للاستراحة فلو لم يكن هذا هو المسنون لكل أحد لما أطلق ﷺ قوله (صلوا كما رأيتموني أصلي)"[1].

فقوله: "المسنون لكل أحد"، فيه إلغاء لخصوصية النبي ﷺ بهذه الجلسة، سواءٌ كانت الخصوصية لحاله وسنه، أو خصوصية تشريع له، فكلها لا اعتبار لها.

أما أصحاب القول الثالث فجعلوا هذا الوصف مؤثراً في مشروعية الاستحباب.

قال النووي: "وللأصحاب فيها ثلاثة طرق:

أحدها: وهو قول أبي إسحاق المروزى[2] هما محمولان علي حالين، فإن كان المصلي ضعيفاً لمرض أو كبر أو غيرهما استحب وإلا فلا"[3].

فهو ينقل عن أبي إسحاق المروزي إناطة حكم الاستحباب بحال الضعف لمرض أو كبر ونحوه، فإن تخلف هذا الوصف ارتفع الاستحباب.

---

(١) المجموع (٤٤٣/٣).

(٢) أبو اسحاق المروزي: إبراهيم بن أحمد بن إسحاق أبو إسحاق المروزي: أحد أئمة المذهب، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج، ثم انتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه، وصنف كتبا كثيرة، وأقام ببغداد مدة طويلة يفتي ويدرس، وانتفع به أهلها، وصار له تلامذة كبار، كأبي زيد المروزي، وأبي حامد المروزي، ثم انتقل في آخر عمره إلى مصر، فتُوفي بها سنة: ٣٤٠ هـ، له شرح على مختصر المزني، انظر: وفيات الأعيان (٢٦/١)، وطبقات الشافعيين (٢٤٠) وسير أعلام النبلاء (٤٢٩/١٥)، والأعلام للزركلي (٢٨/١).

(٣) المجموع (٤٤١/٣).

المبحث الرابع

تنقيح المناط في باب سجود السهو

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: محل سجود السهو.

المطلب الثاني: رجوع الإمام إلى خبر ثقتين عند السهو.

المطلب الأول

محل سجود السهو

جاء عن النبي ﷺ أحاديثُ كثيرة في سجود السهو، ولكن ورد في بعضها أن محل السجود يكون قبل السلام، وورد في بعضها أن محل السجود يكون بعد السلام، وبعضها لم يرد فيه تحديد محل السجود.

ومن هذه الأحاديث:

الحديث الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إن أحدكم إذا قام يصلي جاء الشيطان، فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد ذلك أحدكم، فليسجد سجدتين وهو جالس"[(١)].

ففي هذا الحديث أمر بسجود السهو ولم يبين موضعه قبل السلام أو بعده.

الحديث الثاني:

حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان"[(٢)].

فهذا الحديث يدل على أن السجود قبل السلام.

---

(١) أخرجه البخاري، في أبواب ما جاء في السهو، باب السهو في الفرض والتطوع، برقم (١٢٣٢) صفحة (١٩٧).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، برقم (٥٧١) (١/٤٠٠).

الحديث الثالث:

حديث عبد الله بن مسعود ﷺ: أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمساً، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: "وما ذاك؟" قال: صليت خمساً، فسجد سجدتين بعد ما سلم(١).

وفي رواية: "فلما أقبل علينا بوجهه، قال: "إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته، فليتحر الصواب فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين"(٢).

فهذا الحديث يدل على السجود بعد السلام من قول النبي ﷺ وفعله.

الحديث الرابع:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي، فصلَّى بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السرعان من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة؟ وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول، يقال له: ذو اليدين(٣)، قال: يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: "لم أنس ولم تقصر" فقال: "أكما يقول ذو اليدين" فقالوا: نعم، فتقدم فصلى ما ترك، ثم سلم، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، فربما سألوه: ثم سلم؟ فيقول: نبئت أن عمران بن حصين، قال: ثم سلم(٤).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، في أبواب ما جاء في السهو، باب إذا صلى خمساً، برقم (١٢٢٦) صفحة (١٩٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، برقم (٥٧٢) (٤٠٠/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، برقم (٤٠١) صفحة (٧٠).

(٣) ذو اليدين: رجل من بني سليم، يقال له الخرباق، حجازي، شهد النبي ﷺ، عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤٧٥/٢)، وأسد الغابة الفكر (٢٧/٢).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري، في كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، برقم (٤٨٢) صفحة (٨٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، برقم (٥٧٣) (٤٠٣/١).

وفي رواية: " فأقبل رسول الله ﷺ على القوم، فقال: "أصدق ذو اليدين؟ " فأومؤوا: أي: نعم"[1].

وفي رواية: "ولم يسجد سجدتي السهو حتى يقنه الله ذلك"[2].

فهذا الحديث يُعرف بحديث ذي اليدين، وقد دل على أن السجود بعد السلام.

الحديث الخامس:

حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى العصر، فسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله، فقام إليه رجل يقال له الخرباق، وكان في يديه طول، فقال: يا رسول الله فذكر له صنيعه، وخرج غضبان يجر رداءه، حتى انتهى إلى الناس، فقال: أصدق هذا قالوا: نعم، فصلى ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم[3].

وهذا الحديث مثل حديث ذي اليدين، وفيه أن السجود بعد السلام.

الحديث السادس:

حديث عبدالله بن بحينة رضي الله عنه[4]: أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم[5].

فهذا الحديث يدل على أن السجود قبل السلام.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب السهو في السجدتين، برقم (١٠٠٨) (٢/٢٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب السهو في السجدتين، برقم (١٠١٢) (٢/٢٥٣).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، برقم (٥٧٤) (١/٤٠٤).

(٤) عبد الله بن مالك ابن بحينة الأزدي، أبو محمد، حليف لبني المطلب، وأبوه مالك بن القشب الأزدي، من أزد شنوءة، وبحينةُ أمه، وهي بنت الحارث ابن المطلب بن عبد مناف بن قصي، وقيل: بل أمه أزدية من أزد شنوءة، وكان ينزل بطن ريم من نواحي المدينة، توفي ابن بحينة في آخر خلافة معاوية، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/٩٨٢)، وأسد الغابة (٣/٢٧١).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من لم ير التشهد الأول واجبا، برقم (٨٢٩) صفحة (١٣٤)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، برقم (٥٧٠) (١/٣٩٩)

وهذا الاختلاف بين الأحاديث تفرَّع عنه اختلاف الفقهاء في محل سجود السهو، هل هو قبل السلام أو بعده؟[1].

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في هذه المسألة على ستة أقوال:

القول الأول: أن محل سجود السهو بعد السلام مطلقاً، وهذا قول الحنفية[2].

القول الثاني: أن محل سجود السهو قبل السلام مطلقاً، وهذا مذهب الشافعية[3]، ورواية عند الحنابلة[4].

القول الثالث: إن كان السهو عن زيادة فالسجود له بعد السلام، وإن كان السهو عن نقص فالسجود له قبل السلام، وهذا قول المالكية[5]، والقول القديم للشافعي[6]، ورواية عند الحنابلة[7].

القول الرابع: أن محل سجود السهو قبل السلام إلا في حالتين:

الأولى: إذا سلم من نقصان في صلاته.

الثانية: إذا بنى الإمام على غالب ظنه، فهاتان الحالتان يسجد فيهما للسهو بعد السلام، وهذا القول هو المذهب عند الحنابلة[8].

---

(١) انظر: بداية المجتهد (٤٣٦/١).

(٢) انظر: المبسوط (٢١٩/١)، وتحفة الفقهاء (٢١٤/١).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٢١٤/٢)، والوسيط (١٩٩/٢)، والعزيز شرح الوجيز (٩٧/٢).

(٤) انظر: المغني (٤١٦/٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٨١/٤).

(٥) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٢٦/١)، وشرح التلقين (٦٠٠/١)، وبداية المجتهد (٤٣٥/١).

(٦) انظر: الوسيط (١٩٩/٢)، والعزيز شرح الوجيز (٩٨/٢).

(٧) انظر: المغني (٤١٦/٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٨١/٤).

(٨) انظر: المغني (٤١٦/٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٨١/٤)، وكشاف القناع (٤٩٥/٢).

القول الخامس: أن محل سجود السهو بعد السلام إلا في حالتين، فإن الساهي مخير فيهما:

الأولى: إذا سها فقام من ركعتين ولم يجلس.

الثانية: أن يشك في عدد الركعات فيبني على الأقل، وهذا قول ابن حزم(١).

القول السادس: أن الساهي مخير بين السجود قبل السلام وبعد، سواء كان لزيادة أو نقصان، وهذا قول محمد بن جرير الطبري(٢)، وقولٌ قديم للشافعي(٣).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن محل سجود السهو بعد السلام مطلقاً.

الدليل الأول:

حديث ثوبان ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: "لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم"(٤).

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

---

(١) انظر: المحلى بالآثار (٨٤/٣).

(٢) انظر: طرح التثريب (٢٢/٣).

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز (٩٨/٢).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٢٤١٦) (٩٧/٣٧)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس، برقم (١٠٣٨) (٢٧١/٢)، وقال البيهقي: (تفرد به إسماعيل بن عياش، وليس بالقوي)، انظر: معرفة السنن والآثار (٢٧٦/٣)، وضعفه الأثرم، انظر: التحقيق في مسائل الخلاف (٤٣٨/١)، وضعفه أيضاً أبو العباس ابن تيمية، انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٣).

الوجه الثاني: أن الحديث منسوخ، كما ذكر ذلك الزهري-رحمه الله- بقوله:" كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ السجود قبل السلام"[1].

الوجه الثالث: أن الحديث يحمل على حالات السجود بعد السلام كما في حديث ذي اليدين وحديث ابن مسعود في أول المطلب.

الدليل الثاني:

حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من شك في صلاته، فليسجد سجدتين بعدما يسلم"[2].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

الدليل الثالث:

حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ وفيه: "وإذا شك أحدكم في صلاته، فليتحر الصواب فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين"[3].

ونوقش: بأنه محمول على هذه الحالة التي ذكرها النبي ﷺ وهي حالة الشك ثم البناء على غالب الظن[4].

الدليل الرابع:

حديث ذي اليدين[1]، وذلك لأن النبي ﷺ سجد بعد السلام.

---

(١) انظر: الاستذكار (٣٥٩/٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس، برقم (١٠٣٣) (٢٦٧/٢)، وقال ابن الجوزي: (وأما حديث ابن جعفر ففيه مصعب بن شيبة، قال أحمد: روى أحاديث مناكير، وقال الدارقطني: ليس بالقوي ولا بالحافظ) التحقيق في مسائل الخلاف (٤٣٨/١)، وضعفه أيضاً أبو العباس ابن تيمية، انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٣).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢٣).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه ﷺ سجد بعد السلام لأنه سلم عن نقص، وهي حال مستثناة من الأصل وهو السجود قبل السلام، وذلك لورود هذا الدليل، وهذه المناقشة على قول الحنابلة كما سيأتي.

الوجه الثاني: بأن سجوده بعد السلام لأجل الزيادة في الصلاة، فالنبي ﷺ قد زاد تسليمة في غير موقعها سهواً، فعاد إلى صلاته وأكمل الركعتين، فهنا يسجد بعد السلام لأنه ﷺ أوقع فعلاً زائداً وهو التسليم، وهذه المناقشة على قول المالكية(٢).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن محل سجود السهو قبل السلام مطلقاً.

الدليل الأول:

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وفيه: "ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم"(٣).

الدليل الثاني:

حديث عبدالله بن بحينة، وفيه أن النبي ﷺ سجد قبل السلام(٤).

الدليل الثالث:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: الاستذكار (٤/٣٥٦).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

حديث عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر أواحدة صلى أم ثنتين؟ فليجعلها واحدة، وإذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثاً؟ فليجعلها ثنتين، وإذا لم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً؟ فليجعلها ثلاثاً، ثم يسجد اذا فرغ من صلاته وهو جالس قبل أن يسلم سجدتين"(١).

وجه الدلالة من الأحاديث: أنها تدل على سجود السهو قبل السلام، وذلك من قول النبي ﷺ وفعله.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذه الأحاديث محموله على ثلاثة أمور:

١. أنها نقص في الصلاة كما في حديث عبدالله بن بحينة.

٢. أنها محمولة على الشك الذي ليس فيه ترجيح وبُني على اليقين وهو الأقل.

٣. أنها معارضة بأحاديث تدل على أن السجود بعد السلام كما في أدلة القول الأول.

الدليل الرابع:

أن أحاديث السجود بعد السلام منسوخة، ويدل على ذلك قول الزهري: "كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ السجود قبل السلام"(٢).

ونوقش من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن النسخ خلاف الأصل، ويمكن الجمع بين الأدلة بلا نسخ.

الوجه الثاني: أن الزهري اعتمد في كلامه على أن ذي اليدين-صاحب القصة في حديث سجود النبي ﷺ بعد السلام- قد مات في غزوة بدر، وهذا ليس بصحيح لأن الحديث يرويه

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٦٥٦) (١٩٤/٣)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب فيمن يشك في الزيادة والنقصان، برقم (٣٩٨) (٥١٣/١)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) انظر: الاستذكار (٣٥٩/٤).

أبو هريرة، وقد كان إسلام أبي هريرة في السنة السابعة للهجرة، وإنما الذي قتل يوم بدر هو ذو الشمالين(١)(٢).

الوجه الثالث: يجوز أن يكون المقصود أن آخر ما وقع من النبي ﷺ في السهو هو ما كان قبل السلام(٣).

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن سجود السهو إن كان بسبب زيادة في الصلاة فيكون بعد السلام، وإن كان بسبب نقص فيكون قبل السلام.

واستدل أصحاب هذا القول بمجموع الأدلة الواردة في سجود السهو، ونزلوا حكم كل حالة على ما يشابهها.

الدليل الأول:

استدلوا على أن السجود إذا كان عن زيادة فإنه يكون بعد السلام، بحديث ذي اليدين(٤)، وحديث عبدالله بن مسعود(٥)، فحديث ذي اليدين حصل فيه زيادة تسليم و أفعال وأقوال، أما حديث ابن مسعود فحصل فيه زيادة ركعة خامسة(٦).

---

(١) ذو الشمالين: هو عمير بن عمرو بن نضلة بن عمرو الخزاعي، حليف لبني زهرة، كان يعمل بيديه جميعاً، شهد بدراً، وقتل يوم بدر شهيداً، قتله أسامة الجشمي، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤٦٩/٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣٤٥/٢).

(٢) انظر: التمهيد (٣٤٦/١)، والمغني (٤١٧/٢)، ومجموع الفتاوى (٢١/٢٣).

(٣) انظر: المغني (٤١٧/٢).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) انظر: الاستذكار (٣٥٦/٤).

الدليل الثاني:

استدلوا على أن السجود إذا كان عن نقص فإنه يكون قبل السلام، بحديث عبدالله بن بحينة[1].

ونوقش: بما رُوي عن زياد بن علاقة[2] قال:صلى بنا المغيرة بن شعبة ﷺ فنهض في الركعتين، قلنا: سبحان الله، قال: سبحان الله، ومضى، فلما أتم صلاته وسلم، سجد سجدتي السهو، فلما انصرف قال: رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت[3].

وأجيب عن هذه المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف، كما تقدم في تخريجه.

الوجه الثاني: أن قوله "رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت" محمول على أنه قصد عدم رجوعه للجلوس عندما استتم قائماً[4].

الدليل الثالث:

أن هذا القول موافق للمعقول من التفريق بين الزيادة والنقص، وذلك لأن النقص في الصلاة -كترك التشهد- يحتاج إلى جبر، ولا يسلم من الصلاة وهي ناقصة قبل جبر النقص، أما

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) زياد بن علاقة بن مالك الثعلبي، تابعي، أخرج له البخاري ومسلم، قال يحيى بن معين والنسائي: ثقة، توفي سنة: ١٢٥هـ، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٩/٤٩٨)، وسير أعلام النبلاء (٥/٢١٥).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس، برقم (١٠٣٦) (٢/٢٦٩)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الإمام ينهض في الركعتين ناسيا، برقم (٣٦٤) (١/٤٧١)، وضعفه ابن عبدالبر (٤/٣٥٧).

(٤) انظر: أحكام السجود في الفقه الإسلامي (١/٢٥٥).

الزيادة فهي خلل في الصلاة، وجبر هذا الخلل لا يكون بزيادة أخرى في الصلاة، بل يكون بعد التسليم، ثم يسجد سجدتي السهو لتكون إرغاماً للشيطان[1].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن محل سجود السهو قبل السلام إلا في حالتين سيأتي بيانها في الدليل الأول.

الدليل الأول:

أن الأصل في السجود أن يكون من جنس أفعال الصلاة فيكون قبل السلام، ولكن استثنوا حالتين لورود الدليل فيهما[2]، وهما:

١. حالة التسليم قبل إتمام الصلاة، وذلك بإنقاص ركعة فأكثر.

٢. حالة الشك في الصلاة، ثم البناء على غلبة الظن والتحري.

فأما الحالة الأولى فدليلها حديث ذي اليدين[3]، وأما الحالة الثانية، فدليلها حديث ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: "وإذا شك أحدكم في صلاته، فليتحر الصواب فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين"[4].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: ورود حالات أخرى سجد فيها النبي ﷺ بعد السلام، كحديث عبدالله بن مسعود أن النبي ﷺ سجد بعد السلام[5].

---

(١) انظر: الاستذكار (٣٥٦/٤)، ومجموع الفتاوى (٢٤/٢٣).

(٢) انظر المغني (٤١٦/٢).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن النبي ﷺ سجد بعد السلام في حديث ابن مسعود، لأنه لم يتذكر إلا بعد السلام[1].

الوجه الثاني: ما ذكره أبو العباس ابن تيمية:" وقول من يقول القياس يقتضي أنه كله قبله لكن خولف القياس في مواضع للنص فبقي فيما عداه على القياس؛ يحتاج في هذا إلى شيئين: إلى أن يبين الدليل المقتضي لكونه كله قبله، ثم إلى بيان أن صورة الاستثناء اختصت بمعنى يوجب الفرق بينها وبين غيرها، وإلا فإذا كان المعنى الموجب للسجود قبل السلام شاملاً للجميع امتنع من الشارع أن يجعل بعض ذلك بعد السلام، وإن كان قد فرق لمعنى فلا بد أن يكون المعنى مختصاً بصورة الاستثناء، فإذا لم يعرف الفرق بين ما استثنى وبين ما استبقى كان تفريقاً بينهما بغير حجة"[2].

أدلة القول الخامس:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة القول الأول، بأن السجود قبل السلام، واستثنوا موضعين فيخير فيهما بين السجود قبل السلام أو بعده:

الأول: إذا سها فقام من ركعتين ولم يجلس.

الثاني: أن يشك في عدد الركعات فيبني على الأقل.

الدليل الأول:

فأما الموضع الأول فدليله: حديث عبدالله بن بحينة[3] حيث دل على أن السجود قبل السلام، وحديث زياد بن علاقة عن المغيرة بن شعبة[4] حيث دل على أن السجود بعد السلام، فدل هذا الحديثان على التخيير في هذه الحالة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٣).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

ونوقش هذا الدليل: بعدم صحة حديث المغيرة كما تقدم فلا يكون معارضاً لحديث عبدالله بن بحينة.

الدليل الثاني:

أما الموضع الثاني فدليله حديث أبي سعيد الخدري الذي يدل على أن السجود قبل السلام، وحديث ابن مسعود الذي يدل على أن السجود بعد السلام، وكلا الحديثين في صورة واحد، وهي حالة الشك، فدل ذلك على التخيير في هذه الحالة.

ونوقش هذا الدليل: أن كل واحد من الحديثين له صورة مستقلة، فحديث أبي سعيد يدل على حالة الشك والبناء على اليقين، أما حديث ابن مسعود، فيدل على حالة الشك مع التحري و غلبة الظن[1].

أدلة القول السادس:

وهم القائلون بأن الساهي مخير بين السجود قبل السلام أو بعده.

استدل أصحاب هذا القول بأن الأحاديث ثبتت في السجود قبل السلام وبعده، والجمع بينها أن يقال أن هذا الاختلاف يدل على الجواز والتخيير[2].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو أن سجود السهو له أربع صور:

الصورة الأولى: الزيادة، فيكون السجود قبل السلام.

الصورة الثانية: النقصان، فيكون السجود قبل السلام.

الصورة الثالثة: الشك والبناء على اليقين، فيكون السجود قبل السلام.

---

(١) انظر: أحكام السجود في الفقه الإسلامي (١/٢٦٩).

(٢) انظر: نظم الفرائد (٤٩١).

الصورة الرابعة: الشك والتحري والبناء على غلبة الظن، فيكون السجود بعد السلام.

وهذا هو القول هو اختيار أبي العباس ابن تيمية، وفيه جمع بين قول المالكية، وقول الحنابلة، وذلك لأن المالكية ينازعون في الصورة الرابعة، والحنابلة ينازعون في الصورة الأولى[(١)].

وسبب ترجيح هذا القول أمران:

١. أن فيه جمعاً بين الأدلة وإعمالاً لها.

٢. أن فيه بيان المعنى المناسب المقتضي لكون السجود قبل السلام أو بعده.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

نقَّح الفقهاءُ المناطَ في هذه المسألة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر المصلي إذا شك في صلاته أن يسجد للسهو، كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

والقدر المشترك بين هذين الحديثين هو حصول الشك من المصلي، ولكن في حديث أبي سعيد رضي الله عنه الأمر باتباع اليقين وهو الأقل، وأما في حديث ابن مسعود رضي الله عنهفجاء الأمر بالتحري والبناء على غلبة الظن.

فابن حزم –رحمه الله- رأى أن وصف الشك وحده هو المعتبر للتخيير في موضع السجود، وألغى وصف التحري أو البناء على اليقين، وبناء عليه جعل السجود في حالة الشك على التخيير بناء على هذين الحديثين.

قال ابن حزم: "وسجود السهو كله بعد السلام إلا في موضعين، فإن الساهي فيهما مخير بين أن يسجد سجدتي السهو بعد السلام وإن شاء قبل السلام... الموضع الثاني: أن لا يدري في كل صلاة تكون ركعتين أصلى ركعة أو ركعتين؟، وفي كل صلاة تكون ثلاثاً أصلى ركعة أو ركعتين أو ثلاثاً؟، وفي كل صلاة تكون أربعاً أصلى أربعاً أم أقل؟"(1).

فابن حزم جعل الشك وصفاً مؤثراً في مشروعية التخيير في موضع سجود السهو.

أما الحنابلة فقد اعتبروا وصف التحري والبناء على غلبة الظن –كما في حديث ابن مسعود- هو مناط كون السجود بعد السلام، وأن البناء على اليقين -كما في حديث أبي سعيد- هو مناط السجود قبل السلام.

---

(1) المحلى بالآثار (٣/٨٤).

قال ابن قدامة: "وعلى الرواية الثانية يحمل حديث أبي سعيد وعبد الرحمن على من لا ظن له، وحديث ابن مسعود على من له ظن"[١].

فقوله: "من لا ظن له"، يقصد به من ليس لديه غلبة ظن، فهذا يبني على اليقين -وهو الأقل- ويسجد قبل السلام.

وقوله: "من له ظن" أي عنده غلبة ظن يصير إليها، وهذا اعتبار لهذين الوصفين وتفريق بينهما.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ سجد للسهو بعد السلام كما في حديث ذي اليدين.

- فالحنابلة جعلوا مناط سجوده بعد السلام هو أن النبي ﷺ سلَّمَ وقد نقص ركعتين، فجعلوا السجود بعد السلام لمن نقص ركعة فأكثر، فالوصف المعتبر لسجود النبي ﷺ بعد السلام هو سلامه قبل إتمام صلاته.

نقل ابن قدامة عن الإمام أحمد: "سجد النبي ﷺ في ثلاثة مواضع بعد السلام، وفي غيرها قبل السلام، قلت[٢]: اشرح الثلاثة مواضع التي بعد السلام، قال: سلم من ركعتين، فسجد بعد السلام، هذا حديث ذي اليدين"[٣].

فالإمام أحمد -رحمه الله- علق سجود النبي ﷺ بعد السلام لكونه سلم من ركعتين.

- أما المالكية ومن وافقهم فقد جعلوا مناط سجود النبي ﷺ بعد السلام هو بسبب زيادة السلام في وسط الصلاة.

---

(١) المغني (٢/٤٠٩).

(٢) القائل هو الأثرم لأنه روى هذه المسألة عن الإمام.

(٣) المغني (٢/٤١٥-٤١٦).

قال الإمام مالك: "وإن كان السهو زيادةً فالسجود له بعد السلام؛ على حديث ذي اليدين، لأنه ﷺ سها فسلم من ركعتين يومئذٍ؛ وتكلم ثم انصرف وبنى، فزاد سلاماً وعملاً وكلاماً، وهو ساه لا يظن أنه في صلاة ثم سجد بعد السلام"(١).

وقال ابن تيمية: "وما كان من زيادة سجد له بعد السلام لحديث ذي اليدين وحديث ابن مسعود حين صلى خمساً"(٢).

فهنا اعتبروا فعل النبي ﷺ في حديث ذي اليدين زيادة، واعتبروا ذلك هو الوصف المؤثر في كون سجود النبي ﷺ بعد السلام.

الوجه الثالث: أنه ورد سجود النبي ﷺ بعد السلام وقبل السلام في أحاديث كثيرة، كما تقدم في بداية المطلب.

فأما أصحاب القول السادس فقد ألغوا جميع الأوصاف عن الاعتبار في هذه الأحاديث، وجعلوا مناط سجود النبي ﷺ قبل السلام أو بعده هو مطلق الجواز من غير أي وصف آخر مؤثر.

قال العراقي: "... أنه يتخير بين السجود قبل السلام أو بعده، سواءٌ كان ذلك لزيادة أو نقص؛ جمعاً بين الأحاديث"(٣).

فمستند هذا القول هو إعمال جميع هذه الأحاديث وأن مُؤَدَّاها هو التخيير في السجود بأن يكون قبل السلام أو بعده.

وأما الحنفية فقد ألغوا التفريق بين الزيادة والنقصان، وجعلوا محل السجود واحداً.

---

(١) الاستذكار (٣٥٦/٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/٢٣).

(٣) طرح التثريب (٢٢/٣).

قال الجصاص: "فبطل اعتبار الفرق بين الزيادة والنقصان"[1].

وهذا إلغاءٌ لتأثير الزيادة أو النقصان في محل سجود السهو.

وأما المالكية والحنابلة والظاهرية، فقد نظروا إلى الأوصاف الموجود في كل صورة من صور سجود النبي ﷺ وجعلوها علة في كون السجود قبل السلام أو بعده كما تقدم في أدلتهم، وهذا النظر في الأوصاف واعتبار بعضها وإلغائه هو اجتهاد في تنقيح المناط.

قال ابن تيمية:" فيقال: الشارع حكيم لا يفرق بين الشيئين بلا فرق، فلا يجعل بعض السجود بعده، وبعضه قبله إلا لفرق بينهما"[2].

فهذا النص من ابن تيمية يمهد لبيان أن كل حالة من حالات سجود السهو قبل السلام أو بعده إنما كان ذلك لمعنىً يختص بكل حالة.

ثم يقول رحمه الله:" وقول من يقول: القياسُ يقتضي أنه كله قبله لكن خولف القياس في مواضع للنص فبقي فيما عداه على القياس؛ يحتاج في هذا إلى شيئين: إلى أن يبين الدليل المقتضي لكونه كله قبله، ثم إلى بيان أن صورة الاستثناء اختصت بمعنى يوجب الفرق بينها وبين غيرها.

وإلا فإذا كان المعنى الموجب للسجود قبل السلام شاملاً للجميع امتنع من الشارع أن يجعل بعض ذلك بعد السلام، وإن كان قد فرق لمعنى فلا بد أن يكون المعنى مختصاً بصورة الاستثناء، فإذا لم يعرف الفرق بين ما استثنى وبين ما استبقى كان تفريقا بينهما بغير حجة"[3].

---

(١) شرح مختصر الطحاوي (٢/٢١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٣).

المطلب الثاني

رجوع الإمام إلى خبر ثقتين عند السهو

صورة المسألة:

لو أنَّ رجلين ثقتين نبَّها الإمام، فهل يلزم الإمام العمل بتنبيههما ؟.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الإمام لا يلزمه العمل بتنبيههما، حتى ولو كَثُر المنبهون، وأنه لا يرجع إلا إلى نفسه، وهذا قول المالكية[1]، والشافعية[2]، ورواية عند الحنابلة[3].

القول الثاني: أن الإمام يلزمه قبول تنبيههما والعمل به، وهذا قول الحنفية[4]، والحنابلة[5]، وقولٌ عند المالكية[6].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم لزوم قبول تنبيه الثقتين.

---

(١) انظر: المدونة (١/٢١٨)، والكافي في فقه أهل المدينة (٦٠)، ومناهج التحصيل (١/٤٨٨)، والذخيرة (٢/٣١٨).

(٢) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢/٣٠٧)، والعزيز شرح الوجيز (٢/٨٨)، والمجموع (٤/٢٣٩)، وروضة الطالبين (١/٣٠٨).

(٣) انظر: الإنصاف (٤/١٢).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٦٣)، والفتاوى الهندية (١/١٤٥)، وحاشية الطحطاوي (٤٧٦).

(٥) انظر: المغني (٢/٤١٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤/١٢)، وكشاف القناع (٢/٤٦٨)، وهذا عند الحنابلة في حال الشك أو غلبة الظن، أما في حال اليقين فلا يعمل إلا بيقين نفسه.

(٦) انظر: مواهب الجليل (٢/٣١٢).

الدليل الأول:

حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان"(١).

وجه الدلالة: أن الحديث دل على أن المصلي يعمل بيقينه، والإمام مصلٍ ومن وراءه تبعٌ له، فينبغي أن يعمل بيقينه(٢).

الدليل الثاني:

أن يقين المصلي -وهو الإمام- أولى بالاتباع من يقين غيره(٣).

الدليل الثالث:

أن قواعد الشريعة دلت على أن الإنسان لا يرجع في عبادته إلا إلى نفسه(٤).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بلزوم قبول تنبيه الثقتين.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي، فصلى بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، برقم (٥٧١) (١/٤٠٠).

(٢) انظر: شرح التلقين (١/٦٣٤).

(٣) انظر: الذخيرة (٢/٣١٨).

(٤) انظر: نظم الفرائد (٥٨٨).

اليمنى على اليسرى، وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السرعان من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة؟ وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول، يقال له: ذو اليدين، قال: يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: "لم أنس ولم تقصر" فقال: "أكما يقول ذو اليدين" فقالوا: نعم، فتقدم فصلى ما ترك، ثم سلم، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، فربما سألوه: ثم سلم؟ فيقول: نبئت أن عمران بن حصين، قال: ثم سلم(١).

وفي رواية: "فأقبل رسول الله ﷺ على القوم، فقال: "أصدق ذو اليدين؟ "فأومؤوا: أي: نعم"(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يرجع إلا بعد سؤاله لأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-(٣)، والظاهر أنه ﷺ لم يذكر السهوَ ولا تحقَّقَ منه، إذ لو كان ذلك كذلك لأعلمهم لِئَلَّا يتوهموا عليه أنه رجع إلى قولهم، بدون أن يتيقن(٤).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأن النبي ﷺ إنما رجع إلى قولهم لأنه تيقن السهو، ودليل ذلك: رواية: "ولم يسجد سجدتي السهو حتى يقنه الله ذلك"(٥).

وأما سؤاله فلأنه لم يتيقن من السهو أولَ الأمر، وذلك لأنه لم ينبهه إلا ذو اليدين(١).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب السهو في السجدتين، برقم (١٠٠٨) (٢/٢٤٨).

(٣) رواية سؤال النبي ﷺ لأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- أخرجها الإمام أحمد في المسند برقم (١٦٧٠٨) (٢٧/٢٦٤).

(٤) انظر: شرح التلقين (١/٦٣٤)، والمغني (٢/٤١٢-٤١٣)، ونظم الفرائد (٥٨٨).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب السهو في السجدتين، برقم (١٠١٢) (٢/٢٥٣).

قال النووي: "وأجاب جمهور الأصحاب عن هذا بأنه ﷺ لم يرجع إلى قولهم بل رجع إلى يقين نفسه حين ذكروه فتذكر"(٢).

الوجه الثاني: أنه لو جاز للإنسان أن يترك يقين نفسه لأجل خبر الصادق، لوجب على ذي اليدين أن يترك يقينه حينما قال له النبي ﷺ: "لم أنس ولم تقصر"(٣).

الدليل الثاني:

حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمساً، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: "وما ذاك؟" قال: صليت خمساً، فسجد سجدتين بعد ما سلم(٤).

وفي رواية: "فلما أقبل علينا بوجهه، قال: "إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته، فليتحر الصواب فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين"(٥).

والدلالة في هذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ سجد للسهو بعدما أُخبر، ويناقش هذا الاستدلال بمثل ما قيل في الدليل الأول.

الوجه الثاني: في قوله ﷺ: "فإذا نسيت فذكروني"، فإن التذكير إذا لم يكن مُلزماً لم يكن ثمة فائدة من هذا الأمر، فدل على أنه ملزم(٦).

---

(١) انظر: نظم الفرائد (٥٨٩).

(٢) المجموع (٤/٢٣٩).

(٣) انظر: المجموع (٤/٢٣٩).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري، في أبواب ما جاء في السهو، باب إذا صلى خمساً، برقم (١٢٢٦) صفحة (١٩٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، برقم (٥٧٢) (١/٤٠٠).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، برقم (٤٠١) صفحة (٧٠).

(٦) انظر: المغني (٢/٤١٣).

ونوقش هذا الوجه: بأن الأمر بالتذكير لكي يتذكر الإمام، فإذا تذكر فقد حصل المطلوب، أما إذا لم يتذكَّر فلا يَصدُق عليه أنهم ذكَّروه، بل يُقال: ذكَّرُوه فما تذكَّر.

الدليل الثالث:

أن الإنسان يرجع إلى غيره في خبر رؤية الهلال، وهو خبر يتعلق به صيام رمضان، فكذلك ينبغي أن يرجع إلى خبر غيره في صلاته(١).

ونوقش: بأنه إنما يرجع في رؤية الهلال إلى خبر غيره لأنه لا يعتقد بطلان قوله، بخلاف المصلي الذي يعتقد بطلان قول من خلفه(٢).

الترجيح:

والراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لأن الأصل في العبادات أن يرجع الإنسان إلى يقين نفسه وظنه.

وأما تنبيه غيره له ففائدته إحداث يقين أو ظن غالب عند المصلي بصواب قولهم، فإذا اطمأنت نفسه لقولهم، فيعمل به لأنه هو ما اطمأنت إليه نفسه، لا لأنه قولهم.

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجهٌ لتنقيح المناط؛ لعدم وجود وصفٍ اختلف الفقهاء في اعتباره أو إلغائه.

---

(١) انظر: شرح التلقين (٦٣٤/١).

(٢) انظر: شرح التلقين (٦٣٤/١).

المبحث الخامس

تنقيح المناط في باب صلاة التطوع وأوقات النهي

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: التطوع بعد إقامة الصلاة.

المطلب الثاني: الصلاة في أوقات النهي.

المطلب الثالث: اشتراط إذن الإمام في قنوت النوازل.

المطلب الرابع: اشتراط إذن الإمام لإقامة صلاة الكسوف.

المطلب الخامس: الاضطجاع بعد سنة الفجر.

المطلب السادس: صلاة الضحى.

المطلب السابع: صلاة النافلة بعد صلاة العصر.

المطلب الأول

التطوع بعد إقامة الصلاة

تحرير محل النزاع:

- اتفق فقهاءُ المذاهب الأربعة على منع التطوع بعد إقامة الصلاة، وذلك في جميع النوافل ما عدا الوتر وركعتي الفجر[1].

- محل النزاع في حكم افتتاح صلاة الوتر أو ركعتي الفجر بعد إقامة الصلاة، أو إتمامهما لمن شرع فيهما، وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: لا يجوز افتتاح الوتر ولا ركعتي الفجر إذا أقيمت الصلاة، ولو افتتح النافلة بعد الإقامة لم تنعقد، وهذا قول الحنابلة[2].

القول الثاني: كراهية افتتاح الوتر أو ركعتي الفجر بعد إقامة الصلاة، وهذا قول الشافعية[3].

القول الثالث: أنه يجوز افتتاح ركعتي الفجر إذا أقيمت الصلاة، ولكن بشرطين:

الأول: أن يصليها خارج المسجد.

الثاني: ألا تفوته الركعة الثانية من صلاة الفجر، فإن خشي فواتها لم يُشرع له افتتاح النافلة، وهذا قول الحنفية[4].

---

(١) انظر: المبسوط (١٦٧/١)، والاستذكار (٣٠٤/٥)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٣٧٦/٢)، والمغني (١١٩/١).

(٢) انظر: المغني (١١٩/١)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٨٨/٤)، وكشاف القناع (١٥٦/٣).

(٣) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣٧٦/٢)، والمجموع (٢١٢/٤)، ومغني المحتاج (٣٨١/١).

(٤) انظر: المبسوط (١٦٧/١)، وبدائع الصنائع (٢٦٧/٢)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢٧٦/١)، والبناية =

القول الرابع: جواز افتتاح الوتر وركعتي الفجر بعد إقامة الصلاة، ولكن بشرطين:

الأول: أن يصليها خارج المسجد.

الثاني: ألا تفوته الركعة الأولى، وهذا قول المالكية(١).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بمنع افتتاح النافلة بعد إقامة الصلاة.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"(٢).

وجه الدلالة: أن الحديث جاء بصيغة النفي التي تدل على النهي، وهو صريح في منع التنفل بعد إقامة الصلاة، وهذا يعم جميع النوافل، لأنه لم يستثنِ إلا المكتوبة(٣).

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنه مشكوك فيه، هل هو مرفوع إلى النبي ﷺ أو موقوف على أبي هريرة ﷺ.

قال الطحاوي: "فعاد الحديث إلى أنه مشكوك فيه، أمرفوع هو أو غير مرفوع؟ فانتفى بذلك أن يكون فيه حجة في هذا الباب"(٤).

شرح الهداية (٥٦٩/٢).

(١) انظر: الاستذكار (٣٠٥/٥)، وبداية المجتهد (٤٦٤/١)، والذخيرة (٣٩٩/٢)، ومواهب الجليل (٣٩٤/٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (١٦/٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن، برقم (٧١٠) (٤٩٣/١).

(٣) انظر: المغني (١٢٠/٢)، وفتح الباري (٥١١/٢).

(٤) شرح مشكل الآثار (٣١٧/١٠)، (بتصرف)، وانظر: فتح الباري (٥١٠/٢).

وأجيب عنه: بأن الحديث مرفوع، وقد أخرجه مسلم مرفوعاً إلى النبي ﷺ كما تقدم في تخريجه، وقال عنه الترمذي: "والحديث المرفوع أصح عندنا"[١].

وقال النووي بعد ذكره للإسناد الموقوف على أبي هريرة رضي الله عنه: "هذا الكلام لا يقدح في صحة الحديث ورفعه لأن أكثر الرواة رفعوه، قال الترمذي: (ورواية الرفع أصح)، وقد قدمنا في الفصول السابقة في مقدمة الكتاب أن الرفع مقدم على الوقف على المذهب الصحيح وإن كان عدد الرفع أقل، فكيف إذا كان أكثر"[٢].

الدليل الثاني:

حديث عبدالله بن مالك ابن بحينة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً وقد أقيمت الصلاة يصلي ركعتين، فلما انصرف رسول الله ﷺ لاثَ به الناس[٣]، وقال له رسول الله ﷺ: "الصبح أربعاً ؟، الصبح أربعاً ؟"[٤].

الدليل الثالث:

حديث عبد الله بن سرجس رضي الله عنه[٥] قال: دخل رجلٌ المسجدَ ورسول الله ﷺ في صلاة الغداة، فصلى ركعتين في جانب المسجد، ثم دخل مع رسول الله ﷺ، فلما سلَّم رسول الله ﷺ، قال: "يا فلان بأي الصلاتين اعتددت؟ أبصلاتك وحدك، أم بصلاتك معنا؟"[٦].

---

(١) سنن الترمذي (١/٥٤٥).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/٢٢٩).

(٣) (لاث به الناس): أي اجتمعوا حوله، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٢٧٥).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة، برقم (٦٦٣) صفحة (١٠٨)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن، برقم (٧١١) (١/٤٩٤).

(٥) عبد الله بن سرجس المزني، ويقال المخزومي، وهو حليفٌ لهم، أكل مع النَّبِيّ ﷺ خبزاً ولحماً، واستغفر له، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/٩١٦)، وأسد الغابة (٣/١٥٢).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن، برقم (٧١٢) =

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ أنكر على من صلى بعد الإقامة، وذلك بصيغة الاستفهام الإنكاري[1].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه ﷺ أنكر عليه لأنه وصل النافلة بالفريضة في مكان واحد دون أن يفصل بينهما بشيء يسير[2].

وأجيب عنه: بأن الإنكار إنما كان لأجل الاشتغال بالنافلة في وقت صلاة الفريضة.

قال ابن عبد البرّ: "احتج بهذا الطحاوي وليس هذا عندي بشيء، لأن النهي إنما ورد أن تُصليا معاً؛ وأن يصلي إذا أقيمت المكتوبة غيرها مما ليس بمكتوبة ويشتغل عنها بما سواها"[3].

وقال ابن حجر: "لو كان المراد مجرد الفصل بين الفرض والنفل لم يحصل إنكار أصلاً، لأن ابنَ بحينةَ سلَّمَ من صلاته قطعاً ثم دخل في الفرض، ويدلُّ على ذلك أيضاً حديثُ قيسِ بن عمرو[4] الذي أخرجه أبو داود[5] وغيره: أنه صلَّى ركعتي الفجر بعد الفراغ من صلاة الصبح، فلما أخبر النبيَّ ﷺ حين سأله لم ينكر عليه قضاءهما بعد الفراغ من صلاة الصبح متصلاً بها، فدل على أن الإنكار على ابن بحينة إنما كان للتنفل حال صلاة الفرض وهو موافق لعموم حديث الترجمة"[6].

(٤٩٤/١).

(١) انظر: انظر: المغني (١٢٠/٢)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٢٢٨/٥)، وفتح الباري (٥١١/٢).

(٢) انظر: شرح أبي داود للعيني (١٥٥/٥).

(٣) الاستذكار (٣٠٦/٥).

(٤) قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة الأنصاري، جد يحيى بن سعيد التابعي المشهور، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٢٩٧/٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣٧٢/٥).

(٥) أخرجه أبو داود أبواب التطوع وركعات السنة، باب من فاتته، متى يقضيها؟، برقم (١٢٦٧) (٤٤٧/٢).

(٦) فتح الباري (٥١٤/٢).

الدليل الرابع:

أن ما يفوته مع الإمام من إدراك الفريضة في جماعة أولى من التنفل، وذلك لأن المحافظة على مكملات الفريضة أولى من الاشتغال بالنافلة(١).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بكراهة افتتاح النافلة بعد إقامة الصلاة.

وقد استدلوا بأدلة القول الأول، ولعلهم صرفوا النهي إلى الكراهة لأن المتنفل بعد الإقامة تفوته بعض مكملات الفريضة، ولا يعتبر مفوتاً للفريضة بالكلية.

قال النووي: "الصحيح أن الحكمة فيه أن يتفرغ للفريضة من أولها فيشرع فيها عقب شروع الإمام، وإذا اشتغل بنافلة فاته الإحرامُ مع الإمام، وفاته بعضُ مكملات الفريضة، فالفريضةُ أولى بالمحافظة على إكمالها"(٢).

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بجواز افتتاح ركعتي الفجر إذا أقيمت الصلاة.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة، إلا ركعتي الصبح"(٣).

ونوقش: بأن استثناء ركعتي الفجر لا يصح كما تقدم في تخريج الحديث.

---

(١) انظر: المغني (٢/١٢٠)، وفتح الباري (٢/٥١٣).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/٢٢٩).

(٣) تقدم تخريج الحديث بدون زيادة (إلا ركعتي الصبح)، وهذه الزيادة أخرجها البيهقي في السنن الكبرى، في أبواب صلاة التطوع وقيام شهر رمضان، باب كراهية الاشتغال بهما بعدما أقيمت الصلاة، برقم (٤٢٢٦) (٢/٦٧٩)، وقال البيهقي: (وهذه الزيادة لا أصل لها).

الدليل الثاني:

أن الشرع جعل لركعتي الفجر تأكيداً ومزية لها على غيرها من النوافل فكان لها هذا الاستثناء[1]، ويدل على ذلك:

١. حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ لم يكن على شيء من النوافل أشدَّ معاهدةً منه على ركعتين قبل الصبح"[2].

٢. حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا تدعوا ركعتي الفجر، وإن طردتكم الخيل"[3].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن غاية ما في هذه الأحاديث تعظيم الأمر بأداء ركعتي الفجر، وشدة الحث عليهما، ولكنَّ هذا لا يدل على الاشتغال بهما عند إقامة الصلاة للفريضة.

الدليل الثالث:

في هذا القول جمعٌ بين فضيلتين؛ فضيلةُ راتبة الفجر، وفريضة صلاة الجماعة[4].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بجواز افتتاح الوتر وركعتي الفجر إذا أقيمت الصلاة.

---

(١) انظر: الاستذكار (٣٠٥/٥).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب تعاهد ركعتي الفجر ومن سماهما تطوعا، برقم (١١٦٩) صفحة (١٨٦)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي سنة الفجر، والحث عليهما وتخفيفهما، والمحافظة عليهما، وبيان ما يستحب أن يقرأ فيهما، برقم (٧٢٤) (٥٠١/١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٩٢٥٣) (١٤٤/١٥)، وأبو داود أبواب التطوع وركعات السنة، باب في تخفيفهما، متى يقضيها؟، برقم (١٢٥٨) (٤٤١/٢)، وقال عبدالحق الإشبيلي: (ليس إسناد حديث أبي داود بالقوي)، الأحكام الوسطى (٦٤/٢).

(٤) انظر: البناية شرح الهداية (٥٦٩/٢).

وقد استدلوا بأدلة القول الثالث، ولكنهم استثنوا الوتر أيضاً لأن وقته يفوت بصلاة الصبح(١).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لأن أدلته صريحة في النهي عن التنفل بعد إقامة الصلاة.

قال ابن عبد البرّ: "قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة التي أقيمت... والحجةُ عندَ التنازعِ السنةُ فمن أدلى بها فقد أفلح، ومن استعملها فقد نجا"(٢).

وقال ابن حجر: "وترك التنفل عند إقامة الصلاة وتداركها بعد قضاء الفرض أقرب إلى اتباع السنة، ويتأيد ذلك من حيث المعنى بأن قوله في الإقامة: (حي على الصلاة) معناه: هلموا إلى الصلاة، أي: التي يقام لها، فأسعد الناس بامتثال هذا الأمر من لم يتشاغل عنه بغيره"(٣).

- ولم يظهر لي وجهٌ لتنقيح المناط في هذه المسألة.

---

(١) انظر: مواهب الجليل (٢/٣٩٤).

(٢) التمهيد (٢٢/٧٤).

(٣) فتح الباري (٢/٥١٤).

المطلب الثاني

الصلاة في أوقات النهي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صلاة النافلة ذات السبب في وقت النهي.

المسألة الثانية: صلاة النافلة في أوقات النهي بمكة.

المسألة الأولى: صلاة النافلة ذات السبب في وقت النهي.

المقصود بالصلوات ذوات الأسباب هي الصلوات التي علق وجودها على سبب، وتفوت بتأخيرها عن سببها، كتحية المسجد، وصلاة الكسوف، وركعتي الطواف[1].

أما غير ذوات الأسباب فهي التي لم يخصها الشرع بوضع ومشروعية، بل هي التي يأتي بها الإنسان ابتداء[2].

اختلف الفقهاء في حكم صلاة النافلة ذات السبب في أوقات النهي على أربعة أقوال:

القول الأول: عدم جواز ذلك مطلقاً، وهذا قول الحنفية[3]، والمالكية[4]، و رواية عند الحنابلة[5].

---

(١) انظر: المجموع (٤/١٧٠)، ومجموع الفتاوى (٢٣/٢١١).

(٢) انظر: روضة الطالبين (١/١٩٣).

(٣) انظر: المبسوط (١/١٥٣)، والاختيار (١/١٣٥).

(٤) انظر: المعونة (١/١١٤)، والاستذكار (١/٣٨٣).

(٥) انظر: المسائل الفقهية في كتاب الروايتين والوجهين (١/١٦٠).

القول الثاني: عدم الجواز، إلا أنهم استثنوا ركعتي الطواف، وإعادة صلاة الجماعة إذا أقيمت وهو في المسجد، وهذا القول هو مذهب الحنابلة(١).

القول الثالث: عدم الجواز، إلا أنهم استثنوا قضاء السنن الراتبة بعد العصر خاصة، وهذا قول بعض الحنابلة(٢).

القول الرابع: أن النهي عن الصلاة في أوقات النهي لا يتناول الصلوات ذوات الأسباب، فيجوز التطوع بالنوافل في أوقات النهي إذا كانت ذات سبب ولم تكن تطوعاً مطلقاً، وهذا قول الشافعية(٣)، ورواية عند الحنابلة(٤)، واختيار أبي العباس ابن تيمية(٥).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بمنع التطوع في أوقات النهي مطلقاً، حتى وإن كانت الصلاة ذات سبب.

الدليل الأول:

حديث عقبة بن عامر الجهني ﷺ يقول: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: "حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب"(٦).

---

(١) انظر: المغني (٢/٥٣٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤/٢٥٣)، وشرح الزركشي (٢/٤٩).

(٢) انظر: المغني (٢/٥٣٣)، ومجموع الفتاوى (٢٣/١٩٨)، والفروع (٢/٤١٤).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٢/٢٧٤)، والعزيز شرح الوجيز (١/٣٩٦).

(٤) انظر: المسائل الفقهية في كتاب الروايتين والوجهين (١/١٦٠)، وشرح الزركشي (٢/٥٨).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/١٩١).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، برقم (٨٣١) (١/٥٦٨).

الدليل الثاني:

حديث عمرو بن عبسة ﷺ وفيه: فقلت: يا نبي الله أخبرني عما علمك الله وأجهله، أخبرني عن الصلاة، قال: "صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة، فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار" الحديث[١].

الدليل الثالث:

حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ: "نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس"[٢].

الدليل الرابع:

حديث ابن عباس ﷺ قال: سمعت غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم عمر بن الخطاب وكان أحبهم إلي، أن رسول الله ﷺ: "نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس"[٣].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين، باب إسلام عمرو بن عبسة، برقم (٨٣٢) (١/٥٧٠)

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، برقم (٥٨٨) صفحة (٩٨)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، برقم (٨٢٥) (١/٥٦٦).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، برقم (٥٨١) صفحة (٩٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، برقم (٨٢٦) (١/٥٦٦).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النهي ورد عاماً عن جميع الصلوات، فلا يخصص منها شيء(١).

ونوش هذا الاستدلال: بأن هذا العموم قد ورد ما يخصصه، حيث دلت الأدلة على جواز الصلوات ذوات السبب في أوقات النهي كما سيأتي في أدلة الأقوال الأخرى(٢).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بمنع التطوع في أوقات النهي باستثناء ركعتي الطواف، وإعادة الجماعة لمن كان في المسجد، وقد استدل أصحاب هذا القول بنحو أدلة القول الأول، وأن العموم يقتضي منع الصلاة في أوقات النهي مطلقاً، ولكنهم استثنوا صورتين، واستدلوا على كل صورة بدليل.

الدليل الأول:

استدلوا على جواز ركعتي الطواف في أوقات النهي بحديث جبير بن مطعم ﵁ عن النبي ﷺ قال: "يا بني عبد مناف، لا تمنعن أحداً طاف بهذا البيت أو صلى أي ساعة من ليل أو نهار"(٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أذن بالطواف والصلاة في جميع الأوقات، وهذا يشمل أوقات النهي أيضاً(٤).

---

(١) انظر: الاستذكار (١/٣٨٣)، والمغني (٢/٥٣٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/١٧٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٦٧٣٦) (٢٧/٢٩٧)، وأبو داود في كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر، برقم (١٨٩٤) (٣/٢٧٥)، والترمذي في أبواب الحج، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر، وبعد الصبح لمن يطوف، برقم (٨٦٨) (٢/٢١٢)، والنسائي في كتاب المواقيت، إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة، برقم (٥٨٥) (١/٢٨٤)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت، برقم (١٢٥٤) (٢/٣٠٥)، وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح).

(٤) انظر: كشاف القناع (٣/١٣٤).

الدليل الثاني:

استدلوا على جواز إعادة الجماعة في وقت النهي بحديث يزيد بن الأسود العامري [(١)] ﵁ قال: شهدت مع رسول الله ﷺ حجته، قال: فصليت معه صلاة الفجر في مسجد الخيف[(٢)]، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في آخر المسجد لم يصليا معه، فقال: "علي بهما" فأتي بهما تَرْعُد فرائصهما[(٣)]، قال: "ما منعكما أن تصليا معنا؟" قالا: يا رسول الله كنا قد صلينا في رحالنا، قال: "فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة"[(٤)].

وجه الدلالة: أن الجماعة الثانية أقيمت وهم في المسجد وقد صلوا الفجر، فأنكر عليهم النبي ﷺ تركهما للصلاة مع كونها في وقت نهي بالنسبة لهما[(٥)].

الدليل الثالث:

أن ترك إعادة الجماعة لمن كان في المسجد في وقت النهي، يؤدي للحوق التهمة في حقه وحق الإمام، وهذا يشمل جميع الأوقات وليس وقت الفجر خاصة[(٦)].

---

(١) يزيد بن الأسود العامريّ، ويقال الخزاعيّ، حليف قريش، قيل أنه مدني، وقيل: هو معدود في الكوفيين، أخذ بيد النبي ﷺ فوضعها على صدره، قال: فما وجدت كفاً أبرد ولا أطيب من كف رسول الله ﷺ، لهي أبرد من الثلج، وأطيب من ريح المسك، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٥٧١/٤)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥٠٧/٦).

(٢) مسجد الخيف: هو مسجد منى، وهو في سفح جبلها، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٩٣/٢).

(٣) (الفرائصُ): جمع فَرِيصَة، وهي اللَّحْمُ الذي تحت الكَتِفِ، أي: أنها أي ترجف وتضطرب من الخوف، انظر: المفاتيح في شرح المصابيح (٢٤٨/٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢٣٤/٢).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٧٤٧٤) (١٨/٢٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، برقم (٥٧٥) (٤٣١/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، برقم (٢١٩) (٢٩٥/١)، والنسائي في كتاب الإمامة، إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده، برقم (٨٥٨) (١١٢/١)، وقال الترمذي: (حسن صحيح).

(٥) انظر: كشاف القناع (١٣٥/٣).

(٦) انظر: كشاف القناع (١٣٥/٣).

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بمنع التطوع في أوقات النهي باستثناء قضاء السنة الراتبة بعد صلاة العصر

وقد استدل أصحاب هذا القول بنحو أدلة القول الأول، وأن العموم يقتضي منع الصلاة في أوقات النهي مطلقاً واستثنوا صورة واحدة، وهي قضاء السنة الراتبة بعد العصر، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول:

حديث أم سلمة –رضي الله عنها– حينما سألت النبي ﷺ حينما رأته يصلي بعد العصر، فقال لها النبي ﷺ: "يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر، إنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان"[(١)].

الدليل الثاني:

حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: "ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط"[(٢)].

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ قضى السنة الراتبة بعد صلاة العصر، وهو وقت نهي، فدل ذلك على جواز قضاء السنن الرواتب بعد العصر خاصة[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر، برقم (٨٣٤) (٥٧١/١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها، برقم (٥٩١) صفحة (٩٨)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها، برقم (٨٣٣) (٥٧١/١).

(٣) انظر: المغني (٥٣٣/٢).

الدليل الثالث:

أن النهي عن الصلاة بعد العصر أخف من غيره، لما رُوي من الأحاديث كما تقدم[1].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن النهي عن الصلاة في أوقات النهي عن الصلاة يتناول التطوع المطلق فقط، ولا يتناول ذوات الأسباب.

استدل أصحاب هذا القول بما سبق من أدلة القول الثاني والثالث، واستدلوا أيضاً بما يأتي:

الدليل الأول:

حديث قيس بن عمرو ﷺ قال: رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: "أصلاة الصبح مرتين؟"، فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما، فصليتهما الآن، قال: فسكت رسول الله ﷺ[2].

الدليل الثاني:

حديث عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ وفيه: "إنه ستكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها، ويخنقونها إلى شرق الموتى[3]، فإذا رأيتموهم قد فعلوا ذلك، فصلوا الصلاة لميقاتها، واجعلوا صلاتكم معهم سبحة"الحديث[4].

---

(١) انظر: المغني (٥٣٣/٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد برقم (٢٣٧٦٠) (١٧١/٣٩)، وأبو داود في أبواب التطوع وركعات السنة، باب من فاتته، متى يقضيها؟، برقم (١٢٦٧) (٤٤٧/٢)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلاة الفجر، برقم (٤٢٢) (٥٤٦/١)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر متى يقضيهما، برقم (١١٥٤) (٢٣٤/٢)، قال الإشبيلي: (ليس هذا الحديث بمتصل) الأحكام الوسطى (٦٦/٢)، وقال النووي: (الحديث ضعيف عند أهل الحديث)، المجموع (١٦٩/٤).

(٣) (شرق الموتى) يعني عند آخر مغيبها، وشبهها بخروج نفس الآدمي، انظر: الإفصاح عن معاني الصحاح (١١١/٢)، وكشف المشكل من حديث الصحيحين (٣٢٩/١).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق، برقم (٥٣٤) (٣٧٨/١).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن أحاديث النهي عامة، وهذه الأدلة خاصة، والخاص مقدم على العام، ووجه ذلك أن هذه الصلوات التي جاء الدليل على جوازها في أوقات النهي، إنما هي من ذوات الأسباب(١).

قال ابن تيمية: "وإذا نظر في المقتضي للجواز لم توجد له علة صحيحة إلا كونها ذات سبب، فيجب تعليق الحكم بذلك"(٢).

الدليل الثالث:

حديث أنس بن مالك ﵁ قال: قال نبي الله ﷺ: "من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها"(٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بقضاء الصلاة إذا تذكرها الإنسان، وهذا يعم جميع الأوقات بما فيها وقت النهي(٤).

الدليل الرابع:

حديث أبي قتادة ﵁: أن رسول الله ﷺ قال: "إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس"(٥).

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢/٢٧٥)، والمجموع (٤/١٧٢).

(٢) مجموع الفتاوى: (٢٣/٢١١).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة، برقم (٥٩٧) صفحة (٩٩)، مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، برقم (٦٨٤) (١/٤٧٧).

(٤) انظر: العزيز شرح الوجيز (١/٣٩٧).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس، برقم (٤٤٤) (٧٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، وكراهة الجلوس قبل صلاتهما، وأنها مشروعة في جميع الأوقات، برقم (٧١٤) (١/٤٩٥).

وجه الدلالة من الحديث: أن النهي من النبي ﷺ يعم جميع الأوقات، وهذا الحديث فيه الأمر بتحية المسجد، وهذا يعم جميع الأوقات، وقد تعارضت العمومات، فيقدم العموم المحفوظ(١)، وهو الأمر بتحية المسجد لأنه لم يدخله تخصيص بخلاف عموم النهي عن التطوع في أوقات النهي، فقد دخله التخصيص بركعتي الطواف، وقضاء الفوائت، وإعادة الجماعة مع إمام الحي(٢).

الدليل الخامس:

حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموها فصلوا"(٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بصلاة الخسوف عند رؤية الخسوف، وهذا يعم جميع الأوقات(٤).

الدليل السادس:

حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس، ولا غروبها، فإنها تطلع بقرني الشيطان"(٥).

---

(١) العموم المحفوظ: هو الذي لم يدخله تخصيص، انظر: مجموع الفتاوى (٢١٩/٢٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١٩/٢٣).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبواب الكسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس، برقم (١٠٤٢) (١٦٧)، ومسلم في كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة، برقم (٩١٤) (٦٣٠/٢).

(٤) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية (٩٠/٣).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، برقم (٥٨٢) صفحة (٩٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، برقم (٨٢٨) (٥٦٧/١).

وجه الدلالة من وجهين[1]:

الوجه الأول: أن التحري هو التعمد والقصد وهذا إنما يكون في التطوع المطلق، فأما ما له سبب فلم يتحره؛ بل فعله لأجل السبب والسبب ألجأه إليه.

الوجه الثاني: أن هذا اللفظ المقيد المفسر يفسر سائر الألفاظ ويبين أن النهي إنما كان عن التحري، ولو كان عن النوعين -المطلق والمقيد- لم يكن للتخصيص فائدة لأن الحكم يكون حينئذٍ قد علق بلفظ عديم التأثير.

الدليل السابع:

من حيث النظر، أن النهي عن الصلاة في أوقات النهي يختص بالتطوع المطلق، وذلك من عدة وجوه[2]:

الوجه الأول: أنه عرف من عادة الشرع أن الصلاة بل العبادة التي تفوت إذا أخرت تفعل بحسب الإمكان في الوقت، ولو كان في فعلها من ترك الواجب وفعل المحظور ما لا يسوغ عند إمكان فعله في الوقت، مثل الصلاة بلا قراءة، وصلاة العريان، وصلاة المريض، وصلاة المستحاضة، ومن به سلس البول، والصلاة مع الحدث بلا اغتسال ولا وضوء، والصلاة إلى غير القبلة، وأمثال ذلك من الصلوات التي لا يحرم فعلها إذا قدر أن يفعلها على الوجه المأمور به في الوقت.

الوجه الثاني: أن اعتبار وقت الصلاة وسببها مقدم على سائر واجبتها، فكذلك إذا وجد سبب الصلاة في وقت النهي فإنها تؤدى.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢١١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢١٣-٢١٤).

الوجه الثالث: أنه لو لم يؤدِّ الصلاةَ إلا بعد زوال وقت النهي لأدى ذلك إلى تعطيلها عن مناسبتها ووقتها، وفعلها في الوقت مع النقص أولى من تعطيلها.

الوجه الرابع: التفريق بين ذوات الأسباب والتطوع المطلق، فذوات الأسباب إن لم تفعل وقت النهي فاتت وتعطلت وبطلت المصلحة الحاصلة بها، بخلاف التطوع المطلق فإن الأوقات فيها سعة، فإذا ترك في أوقات النهي حصلت حكمة النهي وهو قطع التشبه بالمشركين الذين يسجدون للشمس في هذا الوقت وهذه الحكمة لا يحتاج حصولها إلى المنع من جميع الصلوات.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الرابع، وذلك لأن العموم الوارد في أدلة القول الأول قد دخله التخصيص بما جاء في أدلة القول الثاني والثالث والرابع.

فتجوز صلاة النوافل ذوات الأسباب في أوقات النهي، ومن ذلك قضاء السنن الرواتب، وقضاء الوتر، وصلاة الكسوف، وركعتا الطواف، وركعتا الوضوء[1].

---

(١) انظر: المجموع (١٧٠/٤).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ النهي عن التطوع في أوقات محددة، ولكن جاء في أحاديث أخرى الإذن بالتطوع ببعض الصلوات في هذه الأوقات، فاختلف الفقهاء في علة استثناء هذه الصلوات.

- فالحنابلة على الصحيح من مذهبهم جعلوا مناط الاستثناء من هذا النهي هو خصوص هذه الصلوات، كما في القول الثاني حيث اعتبروا الوصف المؤثر في استثناء ركعتي الطواف وإعادة الجماعة هو خصوص هاتين الحالتين.

- وأما أصحاب القول الثالث فقد اعتبروا الوصف المؤثر في استثناء قضاء الراتبة بعد العصر من عموم النهي هو خصوص هذه الحالة.

- وأما الشافعية فقد اعتبروا الوصف المؤثر في استثناء هذه الصلوات من عموم النهي أنها ذات سبب، فكانت مستثناة من هذه الجهة، وعليه فألحقوا بهذه الصلوات كل ما كان مثلها من ذوات الأسباب.

قال الماوردي: "وروت أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ بعد العصر فصلى ركعتين فقلت: ما هاتان الركعتان؟ فقال: (ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر فشغلني عنهما الوفد من تميم فنسيتهما)، وروى أبو هريرة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (إذا صلى أحدكم ركعة من الصبح فطلعت عليه الشمس فليتم صلاته).

وهذا نص بطل به قول أبي حنيفة، ولأنها صلاة لها سبب فجاز فعلها في الوقت المنهي عن الصلاة فيه"[(١)].

فاستدل -رحمه الله- بهذين الحديثين على أن سبب الاستثناء لهذه الصلوات هو كونها ذات سبب، فهذا اعتبار بالوصف الأعم، لا لكونها قضاء أو نحو ذلك.

---

(١) الحاوي الكبير (٢/٢٧٥).

المسألة الثانية: صلاة النافلة في أوقات النهي بمكة.

اختلف الفقهاء في النهي عن التطوع في أوقات النهي، هل يشمل مكة، أو أن الصلاة فيها مستثناة من أدلة النهي؟ على قولين:

القول الأول: أن مكة كغيرها في النهي، وهذا قول الجمهور من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: جواز التطوع في أوقات النهي بمكة، وهذا قول الشافعية[4]، ورواية عند الحنابلة[5].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن مكة كغيرها من البلدان في النهي عن التطوع في أوقات النهي.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بعموم الأدلة التي سبق ذكرها في المطلب الأول، فالعموم فيها يشمل سائر البلدان من غير تفريق[6].

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٥١)، والاختيار (١/١٣٥).

(٢) انظر: الاستذكار (١٢/١٧٦).

(٣) انظر: المغني: (٢/٥٣٥).

(٤) انظر: الحاوي (٢/٢٧٣)، والمجموع (٤/١٧٧).

(٥) انظر: الإنصاف (٤/٢٤١).

(٦) انظر: المغني (٢/٥٣٥).

الدليل الثاني:

حديث عبد الرحمن بن عبد القاري[1] أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب ﷺ بعد صلاة الصبح، فلما قضى عمر طوافه، نظر فلم ير الشمس طلعت، فركب حتى أناخ بذي طوى، فصلى ركعتين[2].

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب لم يصل في وقت النهي حتى طلعت الشمس، ولو كانت مكة مستثناة من النهي لصلى في المسجد الحرام قبل أن يخرج.

الدليل الثالث:

أن وقت النهي معنى يمنع الصلاة، فاستوى في ذلك مكة وغيرها من البلدان[3].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز التطوع في أوقات النهي في مكة.

الدليل الأول:

حديث جبير بن مطعم ﷺ عن النبي ﷺ قال: "يا بني عبد مناف، لا تمنعُنَّ أحداً طاف بهذا البيت أو صلى أي ساعة من ليل أو نهار"[4].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أذن بالصلاة بعد الطواف في أي ساعة، وهذا يشمل أوقات النهي، وذلك لا يكون إلا بمكة، فدل ذلك على استثنائها[5].

---

(١) عبد الرحمن بن عبد القاري: رَوَى عَن: عُمَر بْن الْخَطَّابِ، وأبي أيوب الأَنْصارِيّ، وأبي طلحة الأَنْصارِيّ، وأَبِي هُرَيْرة، أخرج حديثه البخاري ومسلم، وقال عنه يحيى بن معين: ثقة، توفي بالمدينة سنة: ٨٠هـ، فِي خلافة عَبد المِلك بْن مروان، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٣/١٧).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الحج، باب الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف، برقم (١٠٧٤) (٤٩٥/١).

(٣) انظر: المغني (٥٣٥/٢).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) انظر: المجموع (١٧٨/٤).

الدليل الثاني:

حديث أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا بعد الفجر حتى تطلع الشمس، إلا بمكة، إلا بمكة"(١).

وجه الدلالة: أن الحديث صريح في استثناء مكة من النهي عن الصلاة في أوقات النهي(٢).

ونوقش: بأن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه، فلا تقوم به حجة.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول لعموم الأدلة، ولعدم صحة ما أورده الشافعية من تخصيص مكةَ دون سائر البلدان.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢١٤٦٢) (٣٦٥/٣٥)، والدارقطني في كتاب الصلاة، باب جواز النافلة عند البيت في جميع الأزمان، برقم (١٥٧١) (٣٠١/٢)، والحديث ضعفه النووي، انظر: المجموع (١٧٨/٤)، وقال ابن عبدالهادي: (هذا الحديث لا يصح) تنقيح التحقيق (٣٧٢/٢)، وقال الزيلعي: (وهو حديث ضعيف) نصب الراية (٢٥٤/١).

(٢) انظر: المجموع (١٧٨/٤).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

قد ثبت عن النبي ﷺ أنه أذن بالطواف بالبيت والصلاة في أي وقت من ليلٍ أو نهار، وهذا الاستثناء لركعتي الطواف قد تضمن ثلاثة أوصاف:

١. أنها ركعتان تابعتان للطواف.

٢. أنها ذات سبب.

٣. أنها تُؤدى في مكة.

فأما الشافعية ومن وافقهم جعلوا العلة في جواز ركعتي الطواف هي الوصف الثاني والثالث، أي أن كل وصفٍ منهما صالح للاستثناء في أوقات النهي، فأما الوصف الثاني فقد تقدم الكلام فيه في المبحث الأول.

وأما الوصف الثالث فقال الشوكاني: "وهذا الحديث إن صح كان دالاً على جواز الصلاة في مكة العصر وبعد الفجر من غير فرق بين ركعتي الطواف وغيره من التطوعات التي لا سبب لها والتي لها سبب"[(١)].

فهذه العبارة تفيد استقلال كل وصف بأن يكون صالحاً لجواز التطوع في وقت النهي، فاعتبر الوصف الثالث مؤثراً ولو كانت الصلاة غير ركعتي الطواف.

وأما الحنابلة فقد ألغوا الوصف الثاني والثالث، وجعلوا المؤثر هو الوصف الأول.

قال ابن قدامة في سياق استدلاله على جواز ركعتي الطواف في أوقات النهي: "ولنا: ما روى جبير بن مطعم، أن رسول الله ﷺ قال: (يا بني عبد مناف!، لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت، وصلى في أي ساعة شاء، من ليل أو نهار)، رواه الأثرم، والترمذي، وقال: حديث صحيح،

(١) نيل الأوطار (٣١٥/٥).

ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولأن ركعتي الطواف تابعة له، فإذا أبيح المتبوع ينبغي أن يباح التبع"[1].

فقول: "ولأن ركعتي الطواف تابعة له"، فيه تعليل لجواز ركعتي الطواف لكونها تابعة للطواف، وليس لكونها ذات سبب، ولا لأنها تُؤدى في مكة.

---

(١) المغني (٢/٥١٧).

المطلب الثالث

اشتراط إذن الإمام في قنوت النوازل

النوازل جمع نازلة: والنازلة الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس[1].

والمقصود بقنوت النوازل هو الدعاء في الركعة الأخيرة من الفريضة قبل الركوع أو بعده، لأمر أصيب به المسلمون، من اعتداء باغٍ، أو أذى عدوٍ، أو نحوه[2].

وقد دل على مشروعية قنوت النوازل الأدلة الآتية:

الدليل الأول:

حديث أنس بن مالك ﷺ قال: دعا رسول الله ﷺ على الذين قتلوا أصحاب بئر معونة ثلاثين صباحاً، يدعو على رِعْل[3]، وذكوان[4]، ولحيان[5]، وعصية[6] عصت الله ورسوله"[7].

---

(١) انظر: الصحاح (٥/١٨٢٩)، ومقاييس اللغة (٥/٤١٧).

(٢) انظر: إذن الإمام وأثره في الأحكام الفقهية (٩٧).

(٣) رِعْل: بكسر الراء وسكون المهملة، بطنٌ من بني سليم ينسبون إلى رعل بن عوف بن مالك بن امرئ القيس بن لهيعة بن سليم، انظر: فتح الباري (٩/١٦٢).

(٤) ذكوان: بطن من بني سليم ينسبون إلى ذكوان بن ثعلبة بن بهثة بن سليم، انظر: فتح الباري (٩/١٦٢).

(٥) ويقال لهم بنو لِحيان بكسر اللام وقيل بفتحها وسكون المهملة ولحيان: هو ابن هذيلٍ بن مدركة بن إلياس بن مضر، انظر: فتح الباري (٩/١٦٤).

(٦) عصية: بطنٌ من بني سليم مصغر قبيلة، تنسب إلى عصية بن خفاف بن ندبة بن بهثة بن سليم، انظر: فتح الباري (٩/١٨١).

(٧) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فضل قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ برقم (٢٨١٤) صفحة (٤٦٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، برقم (٦٧٧) صفحة (١/٤٦٨).

وفي رواية: قنت النبي ﷺ شهراً يدعو على رعل وذكوان"[1].

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة ؓ أنه قال: والله لأقربن بكم صلاة رسول الله ﷺ فكان أبو هريرة يقنت في الظهر، والعشاء الآخرة، وصلاة الصبح، ويدعو للمؤمنين، ويلعن الكفار[2].

الدليل الثالث:

حديث البراء ؓ قال: "قنت رسول الله ﷺ في الفجر والمغرب"[3].

الدليل الرابع:

حديث ابن عباس ؓ قال: قنت رسول الله ﷺ شهراً متتابعاً في الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والصبح، في دبر كل صلاة، إذا قال: "سمع الله لمن حمده" من الركعة الأخيرة، يدعو عليهم، على حي من بني سليم، على رعل وذكوان وعصية، ويؤمن من خلفه، أرسل إليهم يدعوهم إلى الإسلام، فقتلوهم[4].

وقد اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في اشتراط إذن الإمام في قنوت النوازل على أربعة أقوال:

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبواب الوتر، باب القنوت قبل الركوع وبعده، برقم (١٠٠٣) صفحة (١٦١)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، برقم (٦٧٧) صفحة (١/٤٦٨).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، تحت باب حدثنا معاذ بن فضالة ثم ساق الحديث، برقم (٧٩٧) صفحة (١٢٩)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، برقم (٦٧٦) صفحة (١/٤٦٨).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، برقم (٦٧٨) صفحة (١/٤٧٠).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٧٤٦) (٤/٤٧٥)، و أبو داود في أبوب الوتر، باب القنوت في الصلوات، برقم (١٤٤٣) (٢/٥٧٧).

القول الأول: أن القنوت خاص للإمام، فلا يشرع لغيره من آحاد الناس، وهذا القول مذهب الحنابلة[1].

القول الثاني: أن القنوت للإمام أو من ينيبه بشرط إذن الإمام، وهذا القول رواية عند الحنابلة[2].

القول الثالث: أن القنوت لكل إمام جماعة في الصلاة، وهذا القول مذهب الحنفية[3]، ورواية عند الحنابلة[4].

القول الرابع: أن القنوت لكل مصلٍّ، وهذا ظاهر قول الشافعية[5]، ورواية عند الحنابلة[6]، واختيار أبي العباس ابن تيمية[7].

الأدلة والمناقشات:

دليل القول الأول:

وهم القائلون بأن القنوت خاص للإمام.

أن النبي ﷺ قنت بصفته الإمام الأعظم، فلا يُعدَّى الحكم إلا لمن يقوم مقامه من ولاة أمور المسلمين[8].

---

(١) انظر: المغني (٢/٥٨٦)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤/١٣٥)، كشاف القناع (٣/٤٢).

(٢) انظر: الإنصاف (٤/١٣٦).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/٤٤٩).

(٤) انظر: الإنصاف (٤/١٣٦).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٢/١٥٢)، والعزيز شرح الوجيز (١/٥١٧).

(٦) انظر: الإنصاف (٤/١٣٦).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٧٠)، والاختيارات الفقهية (٩٧)، والإنصاف (٤/١٣٦).

(٨) انظر: كشاف القناع (٣/٤٢).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن القنوت خاص للإمام ولمن ينوب عن الإمام بإذن الإمام.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بنحو دليل القول الأول، وألحقوا أمير الجيش ونائب الإمام لأنهم يقومون مقام الإمام في قسمة الغنائم ونحوها.

الدليل الثاني:

أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه أمر كافة الناس بالقنوت(١).

دليل القول الثالث:

وهم القائلون بأن القنوت يُشرع لكل إمام جماعة.

أن النبي ﷺ قنت بأصحابه وهو إمام جماعة في الصلاة، فيُعدى الحكم لكل إمام يؤم المصلين(٢).

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن القنوت يُشرع لكل مصلٍ.

الدليل الأول:

عموم قوله ﷺ:"صلوا كما رأيتموني أصلي"(٣)، وهذا يعم ما كان في جماعة وغيرها(٤).

---

(١) انظر: الحاوي في الفقه (٣٤٠/١).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٤٤٩/٢).

(٣) أخرجه البخاري من حديث مالك بن الحويرث في كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، برقم (٦٠٠٨) صفحة (١٠٥١).

(٤) انظر: الحاوي في الفقه (٣٤٠/١).

الدليل الثاني:

أن النبي ﷺ قنت بأصحابه، والأصل الاقتداء بالنبي ﷺ في صلاته[1].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الرابع، وأن القنوت مشروع لكل مصلٍ اقتداء بالنبي ﷺ، ولا يشترط في ذلك إذن الإمام، لأنه عبادة محضة فيها دعاء بتفريج الكرب عن المسلمين، وليس فيه افتيات على مقام ولي الأمر.

---

(١) انظر: الحاوي في الفقه (١/٣٤٠).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قنت بسبب نازلة نزلت بالمسلمين في ذلك الوقت، فاختلف الفقهاء في مناط مشروعية القنوت بحسب نظرهم في الأوصاف المقترنة بقنوته ﷺ، وذلك لأن النبي ﷺ:

١. إمام المسلمين وولي أمرهم.

٢. إمام جماعة المسلمين في مسجده ﷺ.

٣. قنوته كان في صلاة فريضة.

فهذه الأوصاف اختلف الفقهاء في إلغائها واعتبارها.

فأصحاب القول الأول اعتبروا الوصف الأول هو المؤثر في مشروعية القنوت، وأن النبي ﷺ قنت لكونه ولي أمر المسلمين وإمامهم، فلذلك قصروا مشروعية القنوت على إمام المسلمين.

قال البهوتي: "سُنَّ لإمام الوقت خاصة، لأنه ﷺ هو الذي قنت، فيتعدى الحكم إلى من يقوم مقامه"[(١)].

وفي هذا الكلام إشارة لاعتبار وصف الإمامة العظمى في النبي ﷺ، وأن هذا الوصف مناطُ مشروعية القنوت.

وأما أصحاب القول الثالث اعتبروا الوصف الثاني، وهو كونه ﷺ إمام جماعة المسلمين في الصلاة، فلذلك قالوا بتعدية الحكم لكل إمام جماعة.

قال ابن عابدين[(٢)] في حاشيته: "وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام في صلاة الجهر"[(١)].

---

(١) كشاف القناع (٤٢/٣).

(٢) ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقيّ: ولد في دمشق سنة: ١١٩٨هـ، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، له (رد المحتار على الدر المختار) خمس مجلدات، فقه، يعرف بحاشية ابن عابدين، و =

وهذا الكلام فيه اعتبار للوصف الثاني فقط، وذلك لأنه جعل المشروعية للإمام، ولم يقصرها على الإمام الأعظم، وهذا يفهم من عبارة الفقهاء، فإنهم في باب الصلاة يطلقون لفظة (الإمام) ويعنون به إمام الصلاة.

وأما أصحاب القول الرابع اعتبروا الوصف الرابع، هو صلاة الفريضة وألغوا بقية الأوصاف.

قال أبو العباس ابن تيمية: "ولا يقنت في غير الوتر،إلا أن تنزل بالمسلمين نازلة فيقنت كل مصلٍّ في جميع الصلوات"(٢).

فهذه العبارة تفيد إلغاء جميع الأوصاف واعتبار الوصف الثالث فقط.

(رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار) و (العقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية) و(نسمات الأسحار على شرح المنار) و(حاشية على المطول) في البلاغة، و(الرحيق المختوم) في الفرائض، انظر: الأعلام للزركلي (٤٢/٦).

(١) حاشية ابن عابدين (٤٤٨/٢).

(٢) الاختيارات الفقهية (٩٧).

المطلب الرابع

اشتراط إذن الإمام لإقامة صلاة الكسوف

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عدم اشتراط إذن الإمام لصلاة الكسوف، وهذا قول الحنفية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: يشترط إذن الإمام، وهذا قول بعض الحنفية[4]، ورواية عند الحنابلة[5].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم اشتراط إذن الإمام لصلاة الكسوف.

الدليل الأول:

حديث أبي مسعود ﷺ يقول: قال النبي ﷺ: "إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من الناس، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموهما، فقوموا، فصلوا"[6].

---

(١) انظر: المحيط البرهاني (١٣٥/٢)، والبحر الرائق (٢٩١/٢)، وحاشية ابن عابدين (٦٧/٣).

(٢) انظر: مغني المحتاج (٤٧٤/١)، وتحفة المحتاج (٦٠/٣).

(٣) انظر: المغني (٣٢٢/٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٣٨٥/٥)، كشاف القناع (٤٢٤/٣).

(٤) انظر: المبسوط (٧٥/٢)، تحفة الفقهاء (١٨٢/١).

(٥) انظر: انظر: المغني (٣٢٢/٣)، والإنصاف (٣٨٦/٥).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبوب الكسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس، برقم (١٠٤١) (١٦٧)، ومسلم في كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة، برقم (٩١١) (٦٢٨/٢).

وجه الدلالة: أنه علق الصلاة برؤية الكسوف، ولم يشترط إذن الإمام(١).

الدليل الثاني:

أنها نافلة فجازت على الإنفراد بغير إذن الإمام كسائر النوافل(٢).

الدليل الثالث:

أن هذه الصلاة تؤدى جماعة ولا يشترط لإقامتها المصر كالجمعة، فكانت كسائر الفرائض(٣).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون باشتراط إذن الإمام لصلاة الكسوف.

الدليل الأول:

حديث عبد الله بن عمرو ﷺ أنه قال: لما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، نودي: "إن الصلاة جامعة، فركع النبي ﷺ ركعتين في سجدة، ثم قام، فركع ركعتين في سجدة، ثم جلس، ثم جلي عن الشمس"(٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقامها وهو إمام المسلمين الذي له إقامة الجمعة(٥).

ونوقش: بأن وصف كونه إمام المسلمين وولي أمرهم وصف غير معتبر.

---

(١) انظر: المغني (٣/٣٢٢).

(٢) انظر: المغني (٣/٣٢٢).

(٣) انظر: المحيط البرهاني (٢/١٣٥).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبواب الكسوف، باب طول السجود في الكسوف، برقم (١٠٥١) (١٦٩)، ومسلم في كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة، برقم (٩١٠) (٢/٦٢٧).

(٥) انظر: المبسوط (٢/٧٥).

الدليل الثاني:

القياس على صلاة الجمعة من حيث اجتماع الناس لها وتعلُّقِ حكمها بعموم الناس، حيث يشترط لها إذن الإمام(١).

ونوقش: بأن هذا القياس مبني على مشابهة صلاة الجمعة لصلاة الكسوف، وقد تقدم الفرق بينهما كما في الدليل الثالث للقول الأول.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لأمرين:

١. أن الأصل في النوافل أنها عبادات محضة لا تختص بمنافع الناس ومعاشهم لكي يُحتاج فيها إلى إذن السلطان.

٢. أن الحكمة في مشروعية صلاة الكسوف هي أن هذه الآيات يخوف الله بها عباده، فشرع لهم الفزع إلى الصلاة، والمبادرة إليها، والتضرع إلى الله، واشتراط إذن الإمام غير مناسب لهذه الحكمة.

---

(١) انظر: المبسوط (٢/٧٥).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

يُقال في هذه المسألة بنحو ما قيل في المسألة السابقة، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه صلى صلاة الكسوف ودعا إليها، فاختلف الفقهاء في مناط مشروعية ذلك، فالنبي ﷺ هو إمام المسلمين وولي أمرهم، فهل تشرع الصلاة بشرط إذن الإمام، أو أن هذا الوصف غير معتبر ؟.

أما أصحاب القول الأول فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار وقالوا بمشروعية الصلاة لكل مصلٍّ.

قال النووي: "ولا تتوقف صحتها على صلاة الإمام ولا إذنه"(١).

فهذه العبارة تدل على إلغاء صفة الإمامة العظمى عن الاعتبار، وأن النبي ﷺ لم يصلِّ بالناس لكونه صاحب الإمامة العظمى.

أما أصحاب القول الثاني فقد اعتبروا هذا الوصف وأناطوا الحكم به، واشترطوا إذن الإمام لإقامة صلاة الكسوف.

قال السرخسي: "هذه الصلاة لا يقيمها بالجماعة إلا الإمام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيدين، فأما أن يصلي كل فريق في مسجدهم فلا، لأنه أقامها رسول الله ﷺ وإنما يقيمها الآن من هو قائم مقامه"(٢).

فقوله: "لأنه أقامها رسول الله ﷺ وإنما يقيمها الآن من هو قائم مقامه" فيه تعليل لمشروعية صلاة الكسوف بهذا الوصف، وهو كونه إمام المسلمين الذي يقيم لهم الجمع والأعياد، ويلحقون به من يقوم مقامه، من الأئمة الذين ينيبهم الإمام في الأمصار لإقامة الجمع والأعياد.

---

(١) المجموع (٥/٤٥).

(٢) المسبوط (٢/٧٥).

المطلب الخامس

الاضطجاع بعد سنة الفجر

الاضطجاع هو الاستلقاء ووضع الجنب على الأرض[(١)].

اختلف الفقهاء في حكم الاضطجاع بعد سنة الفجر وقبل الصلاة على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الاضطجاع بعد سنة الفجر واجب، وهذا قول ابن حزم[(٢)].

القول الثاني: أنه سنة وليس بواجب، وهذا قول بعض الحنفية[(٣)]، وقول الشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)].

القول الثاني: أن الاضطجاع بعد الفجر ليس بمستحب، وذكر بعضهم الكراهة، وهذا قول الحنفية[(٦)]، والمالكية[(٧)]، ورواية عند الحنابلة[(٨)].

---

(١) انظر: الصحاح (١٢٤٨/٣)، ومقاييس اللغة (٣٩٠/٣)، وتاج العروس (٣٩٨/٢١).

(٢) انظر: المحلى بالآثار (٢٢٧/٢).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٤٦٣/٢).

(٤) انظر: المجموع (٢٧/٤)، روضة الطالبين (٣٣٨/١).

(٥) انظر: المغني (٥٤٢/٢)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٤٤/٤-١٤٥).

(٦) انظر: حاشية ابن عابدين (٤٦٣/٢).

(٧) انظر: الاستذكار (٢٣٤/٥)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٤٩٧/٢).

(٨) انظر: الإنصاف (١٤٤/٤).

القول الرابع: أن الاضطجاع بعد سنة الفجر مستحب في حق من كان يقوم الليل، ولا يستحب لمن لم يكن يتهجد، وهذا قول ابن العربي[١][٢]، و ظاهر كلام ابن القيم[٣].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بوجوب الاضطجاع بعد سنة الفجر.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا صلى أحدكم الركعتين قبل صلاة الصبح، فليضطجع على جنبه الأيمن"[٤].

وجه الدلالة: أن الحديث تضمن الأمر بالاضطجاع، والأصل في الأمر الوجوب[٥].

---

(١) ابن العربي: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربيّ: من حفاظ الحديث، ولد في إشبيلية سنة: ٤٦٨هـ، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، وصنف كتبا في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، وكان فصيحاً بليغاً خطيباً، وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس سنة: ٥٤٣هـ ودفن بها، من مصنفاته: (عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي) و(أحكام القرآن) و(القبس في شرح موطأ مالك بن أنس) و(العواصم من القواصم) و(المحصول) في أصول الفقه، و(المسالك على موطأ مالك)، انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢٥٢/٢)، وسير أعلام النبلاء (١٩٨/٢٠)، والأعلام للزركلي (٢٣٠/٦).

(٢) انظر: عارضة الأحوذي (١٨٤/٢)، وطرح التثريب (٥٤/٣).

(٣) انظر: زاد المعاد (٣٠٩/١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٩٣٦٨) (٢١٧/١٥)، وأبو داود في أبواب التطوع وركعات السنة، باب الاضطجاع بعدها، برقم (١٢٦١) (٤٤٣/٢)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر، برقم (٤٢٠) (٥٤٣/١)، وقال ابن تيمية عن هذا الحديث بلفظ الأمر (فليضطجع): هذا باطل، وليس بصحيح، وإنما الصحيح عنه الفعل لا الأمر بها، انظر: زاد المعاد (٣٠٨/١).

(٥) انظر: المحلى بالآثار (٢٢٨/٢).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: بأن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه، والصحيح هو ثبوت الاضطجاع من فعله ﷺ.

الوجه الثاني: أن القرينة تدل على صرف الأمر إلى الاستحباب، وذلك لأن النبي ﷺ لم يواظب على الاضطجاع بعد سنة الفجر[1].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون باستحباب الاضطجاع بعد سنة الفجر.

الدليل الأول:

حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: "كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن بالأولى[2] من صلاة الفجر قام، فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر، بعد أن يستبين الفجر، ثم اضطجع على شقه الأيمن، حتى يأتيه المؤذن للإقامة"[3].

الدليل الثاني:

حديث عائشة –رضي الله عنها–: كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر، فإن كنت مستيقظة حدثني، وإلا اضطجع[4].

---

(١) انظر: طرح التثريب (٣/٥٢).

(٢) أي صمت بعد إكماله أذان الفجر، وأذان الفجر أولٌ بالنسبة إلى الإقامة، انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٦/٣٧٠).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من انتظر الإقامة، برقم (٦٢٦) صفحة (١٠٣)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة، برقم (٧٣٦) (١/٥٠٨).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع، برقم (١١٦١) صفحة (١٨٥)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، وأن الوتر =

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ كان يضطجع، وهذا دليل على المشروعية من فعله ﷺ[1].

أدل القول الثالث:

وهم القائلون بعدم استحباب الاضطجاع بعد سنة الفجر.

الدليل الأول:

أن الاضطجاع على الشق الأيمن ليس قربة، بل هو من أفعال الجبلة والطبع مثل أكله وشربه ﷺ، والمعنى المناسب فيه أنه للراحة[2].

الدليل الثاني:

حديث عائشة -رضي الله عنها-: كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر، فإن كنت مستيقظة حدثني، وإلا اضطجع[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كان لا يتقصد هذه الضجعة، بل يفعلها على حسب حاله وحال أهله[4].

الدليل الثالث:

أنه ورد عن بعض الصحابة إنكار هذه الضجعة، منهم عمر بن الخطاب وابنه عبدالله:

ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة برقم (٧٤٣) (١/٥١١).

(١) انظر: المغني (٢/٥٤٢).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/١٦٢).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/١٦٢).

١. قال سعيد بن المسيب: رأى عمر رجلاً اضطجع بعد الركعتين، فقال: "احصبوه" أو "ألا حصبتموه[١]"[٢].

٢. وقال عبد الله بن عمر: "ما بال الرجل إذا صلى الركعتين يتمعك[٣] كما تتمعك الدابة والحمار إذا سلم قعد فصلى"[٤].

٣. وسُئل ﷺ عن ضجعة الرجل على يمينه بعد الركعتين قبل صلاة الفجر، فقال: "يتلعب بكم الشيطان"[٥].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون باستحباب الاضطجاع بعد سنة الفجر لمن قام الليل، أما غيره فلا يُستحب له الاضطجاع.

الدليل الأول:

حديث ابن جريج قال: أخبرني من أصدق: أن عائشة –رضي الله عنها– قالت: "كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر يصلي ركعتين خفيفتين، ثم يضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن فيؤذنه بالصلاة، لم يضطجع لسُنَّة، ولكنه كان يدأب ليله فيستريح" قال: فكان ابن عمر ﷺ يحصبهم إذا رآهم يضطجعون على أيمانهم"[٦].

---

(١) حصبت الرجل أَحْصِبُهُ بالكسر، أي رميته بالحصباء، انظر: الصحاح (١/١١٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة برقم (٦٣٨٨) (٢/٥٤).

(٣) تمعكت الدابة، أي تمرَّغَتْ، انظر: الصحاح (٤/١٦٠٩)

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة برقم (٦٣٨٩) (٢/٥٥).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة برقم (٦٣٩٠) (٢/٥٥).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في كتاب الصلاة، باب الضجعة بعد الوتر، وباب النافلة من الليل، برقم (٤٧٢٢) (٣/٤٣)، وفي إسناده راوٍ لم يُسمَّ.

الدليل الثاني:

أن النبي ﷺ كان يضطجع لأنه يقوم الليل فهو يحتاج إلى الراحة، لكي يتقوى على صلاة الفجر أما غيره فلا يحتاج للاضطجاع.

الدليل الثالث:

أن هذا القول فيه جمع بين الأدلة التي تدل على استحباب الاضطجاع من فعله ﷺ، وبين آثار الصحابة التي تنكر استحبابها.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الرابع، وذلك لأن الأصل في الشريعة أن تعلق الأحكام على مناسبات معقولة، والمناسبة الظاهرة في اضطجاعه ﷺ أنه كان قائماً من الليل فاحتاج أن يضطجع ليرتاح قبل صلاة الفجر.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يضطجع بعد أن يصلي راتبة الفجر، وقد كان من عادته قيام الليل والتهجد، فاختلف الفقهاء في هذا الوصف (قيام الليل) هل هو معتبر في مشروعية الاضطجاع بعد سنة الفجر؟

فأصحاب القول الأول الثاني فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، وأناطوا الحكم بكل مصل لراتبة الفجر، كما يظهر ذلك من نصوصهم إذ ليس فيها تقيد هذه السنة بمن كان يقوم الليل.

وأما أصحاب القول الثالث فألغوا وصف صلاة راتبة الفجر، وجعلوا اضطجاعه كأي اضطجاع في أي وقت لأنه من باب العادة والطبع.

قال ابن عبد البرّ: "وأبى جماعة من أهل العلم ذلك وقالوا ليس الاضطجاع سنة، وإنما كان ذلك منه ﷺ راحة لطول قيامه"(١).

فهذا النص فيه تعليل الاضطجاع لأجل الراحة وليس لأجل الاستحباب، ففيه إلغاء لتقييد ذلك بعد صلاة الفجر.

وأما أصحاب القول الرابع فاعتبروا وصف قيامه ﷺ من الليل، وجعلوا الحكم مُنَاطاً بمن قام الليل، فيشرع لمن قام من الليل أن يضطجع على شقه الأيمن بعد أداء سنة الفجر.

قال العراقي: "وفيه قول رابع وهو التفريق بين من يقوم الليل فيستحب له ذلك للاستراحة وغيره فلا يشرع له"(٢).

فهذا الكلام يفيد تعليق الحكم بقيام الليل واعتباره مناطاً للحكم.

---

(١) الاستذكار (٢٣٣/٥).

(٢) طرح التثريب (٥٤/٣).

المطلب السادس

صلاة الضحى

تحرير محل النزاع:

- لا خلاف بين المذاهب الأربعة في مشروعية صلاة الضحى، وأنها مستحبة[1].
- محل النزاع في حكم المداومة على صلاة الضحى، فقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تُستحب المداومة على صلاة الضحى، وهذا قول الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، ورواية عند الحنابلة[5].

القول الثاني: أن المشروع عدم المداومة على صلاة الضحى، بل تُفعل أحياناً وأحياناً، وهذا قول الحنابلة[6].

القول الثالث: تُستحب المداومة على صلاة الضحى لمن لم يقم الليل، وهذا اختيار أبي العباس ابن تيمية[7].

---

(١) انظر: البناية شرح الهداية (٢/٥١٩)، والقوانين الفقهية (١١٩)، والحاوي الكبير (٢/٢٨٦)، والمغني (٢/٥٥١).

(٢) انظر: المبسوط (١/١٥٩)، وبدائع الصنائع (٢/٢٨٨-٢٨٩)، والبناية شرح الهداية (٢/٥١٩).

(٣) انظر: القوانين الفقهية (١١٩)، ومواهب الجليل (٢/٣٧٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٢/٣).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٢/٢٨٦)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٢/٢٧٩)، والعزيز شرح الوجيز (٢/١٢٩)، والمجموع (٤/٣٦).

(٥) انظر: المغني (٢/٥٥١)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٤/٢٠٧-٢٠٨)، والفروع (٢/٤٠٣).

(٦) انظر: المغني (٢/٥٥٠)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٤/٢٠٦)، والفروع (٢/٤٠٣)، وكشاف القناع (٣/١٠٤).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٨٤)، والفروع (٢/٤٠٣)، والإنصاف (٤/٢٠٨).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون باستحباب المداومة على صلاة الضحى.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن حتى أموت: "صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وصلاة الضحى، ونوم على وتر"[(١)].

وجاء مثل هذا الحديث عن أبي الدرداء ﷺ بلفظ: "أوصاني حبيبي ﷺ بثلاث"، وذكر مثل حديث أبي هريرة ﷺ[(٢)].

وجه الدلالة: أن الحديث صريح باستحباب صلاة الضحى، وقد أوصى بها النبيُّ ﷺ اثنين من الصحابة[(٣)].

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب صيام أيام البيض: ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، برقم (١٩٨١) صفحة (٣١٩)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان، وأكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات، أو ست، والحث على المحافظة عليها، برقم (٧٢١) (٤٩٨/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان، وأكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات، أو ست، والحث على المحافظة عليها، برقم (٧٢٢) (٤٩٩/١).

(٣) انظر: الاستذكار (١٤٨/٦)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٢٤١/٥).

الدليل الثاني:

حديث أبي ذر ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: "يصبح على كل سُلَامَى[(١)] من أحدكم صدقة، فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى"[(٢)].

وجه الدلالة: أن الحديث دل على فضل صلاة الضحى واستحبابها[(٣)].

الدليل الثالث:

حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: "كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً، ويزيد ما شاء الله"[(٤)].

الدليل الرابع:

حديث عتبان بن مالك[(٥)] ﷺ قال: كنت أصلي لقومي بني سالم، فأتيت النبيَّ ﷺ، فقلت: إني أنكرت بصري، وإن السيول تحول بيني وبين مسجد قومي، فلوددت أنك جئت،

---

(١) السُلَامى: جمع سلامية، وهي الأنملة من أنامل الأصابع، وقيل واحده وجمعه سواء، ويجمع على سُلاميات، وهي التي بين كل مفصلين من أصابع الإنسان، وقيل: السلامى كل عظم مجوف من صغار العظام، ومعنى الحديث: على كل عظم من عظام ابن آدم صدقة، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/٢٤٠)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٣٩٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان، وأكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات، أو ست، والحث على المحافظة عليها، برقم (٧٢٠) (١/٤٩٨).

(٣) انظر: الاستذكار (٦/١٤٦).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان، وأكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات، أو ست، والحث على المحافظة عليها، برقم (٧١٩) (١/٤٩٧).

(٥) عتبان بن مالك بن عمرو بن العجلان الأنصاري السالمي، ثم من بني عوف بن الخزرج، شهد بدراً، وكان إمام قومه بني سالم، ذكر ابن سعد أنّ النبيّ ﷺ آخى بينه وبين عمر، وكان رضي الله عنه ذهب بصره على عهد رسول الله ﷺ، ومات في خلافة معاوية، روى عنه أنس ابن مالك، ومحمود بن الربيع، يُعد في أهل المدينة، انظر: الطبقات الكبرى (٣/٤١٥)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/١٢٣٦)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/٣٥٨).

فصليت في بيتي مكانا حتى أتخذه مسجداً، فقال: "أفعل إن شاء الله"، فغدا علي رسول الله ﷺ وأبو بكر معه بعد ما اشتد النهار، فاستأذن النبيُّ ﷺ، فأذنت له، فلم يجلس حتى قال: "أين تحب أن أصلي من بيتك؟"، فأشار إليه من المكان الذي أحب أن يصلي فيه، فقام، فصففنا خلفه، ثم سلم وسلمنا حين سلم(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ صلى صلاة الضحى بعدما اشتد النهار(٢).

الدليل الخامس:

حديث أم هانئ بنت أبي طالب(٣) -رضي الله عنها- أنه لما كان عام الفتح أتت رسول الله ﷺ وهو بأعلى مكة، قام رسول الله ﷺ إلى غسله، فسترت عليه فاطمة ثم أخذ ثوبه فالتحف به، ثم صلى ثمان ركعات سبحة الضحى(٤).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من لم ير رد السلام على الإمام واكتفى بتسليم الصلاة، برقم (٨٤٠) صفحة (١٣٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، برقم (٣٣) (١/٤٥٥).

(٢) انظر: الاستذكار (٦/١٤٦).

(٣) أم هانئ بنت أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، ابنة عم النبيّ ﷺ، وشقيقة علي بن أبي طالب، أمها فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، اختلف في اسمها فقيل: هند، وقيل: فاختة، كانت تحت هبيرة بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، أسلمت عام الفتح، وخطبها النبيُّ ﷺ، فقالت: يا رسول اللَّه، لأنت أحبّ إليّ من سمعي وبصري وحقّ الزوج عظيم، وأنا أخشى أن أضيع حق الزوج، فقال النبي: (خير نساء ركبن الإبل نساء قريش أحناه على ولد...) الحديث، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/١٩٦٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٨/٤٨٥).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب صلاة الضحى في السفر، برقم (١١٧٦) صفحة (١٨٨)، ومسلم في كتاب الحيض، باب تستر المغتسل بثوب ونحوه، برقم (٣٣٦) (١/٢٦٦).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ صلى صلاة الضحى[1].

الدليل السادس:

حديث عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ سُئل: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: "أدومه وإن قل"[2].

وجه الدلالة: أن أحب العمل ما داوم عليه صاحبه، ومن ذلك صلاة الضحى[3].

الدليل السابع:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من حافظ على شفعة[4] الضحى، غُفرت له ذنوبه، وإن كانت مثل زبد البحر"[5].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

---

(١) انظر: الاستذكار (٦/١٤٤).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، برقم (٦٤٦٥) صفحة (١١٢١)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، برقم (٧٨٢) (١/٥٤١).

(٣) انظر: المغني (٢/٥٥١).

(٤) يعني ركعتي الضحى، من الشفع وهو الزوج، وإنما سماها شفعة لأنها أكثر من واحدة، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٨٥).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٩٧١٦) (١٥/٤٤٦)، والترمذي في أبواب الوتر، باب ما جاء في صلاة الضحى، برقم (٤٧٦) (١/٦٠٠)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة الضحى، برقم (١٣٨٢) (٢/٣٩٣)، وقال النووي: (رواه الترمذي، وابن ماجة بإسناد ضعيف)، خلاصة الأحكام (١/٥٧١).

الدليل الثامن:

حديث زيد بن أرقم ﷺ[1] أنه رأى قوماً يصلون من الضحى، فقال: أما لقد علموا أن الصلاة في غير هذه الساعة أفضل، إن رسول الله ﷺ قال: "صلاة الأوابين حين ترمض الفصال[2]"[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ استحبَّ صلاة الضحى بعدما تشتد الرمضاء، وهو وقت ارتفاع الضحى.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم استحباب المداومة على صلاة الضحى.

الدليل الأول:

حديث عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: "ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي سُبحة الضحى قط، وإني لأسبحها، وإن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به، خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم"[4].

---

(١) زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان الأنصاري، من بني الحارث بن الخزرج، اختلف في كنيته اختلافاً كثيراً، واستصغر يوم أحد، وأول مشاهده الخندق، وقيل المريسيع، غزا مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة، وله قصة في نزول سورة المنافقين، يعد في الكوفيين، نزل الكوفة وسكنها، وشهد صفّين مع علي ﷺ، توفي سنة: ٦٨هـ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٥٣٥/٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤٨٧/٢).

(٢) تَرمَض: من الرمضاء وهي اشتداد حرارة الأرض بسبب الشمس، والفصال: الصغار من أولاد الإبل، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢٧٢/٦)

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الأوابين حين ترمض الفصال، برقم (٧٤٨) (٥١٥/١).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، برقم (١١٢٨) صفحة (١٨١)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان، وأكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات، أو ست، والحث على المحافظة عليها، برقم (٧١٨) (٤٩٧/١).

الدليل الثاني:

حديث عبد الله بن شقيق[1] قال: قلت لعائشة: هل كان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: "لا، إلا أن يجيء من مغيبه"[2].

وجه الدلالة من الحديثين: أن عائشة -رضي الله عنها- تنقل عن النبي ﷺ عدم المداومة عليها، فدل ذلك على أن السنة عدم المداومة على صلاة الضحى[3].

ونوقش هذا الاستدلال من خمسة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الحديث يدل على النفي، وغاية ما في الحديث أن أم المؤمنين -رضي الله عنها- تنفي علمها أنَّ النبيَّ ﷺ صلّى صلاة الضحى، وقد ثبت أن النبي ﷺ صلَّى صلاة الضحى كما تقدم وممن روى ذلك عائشة -رضي الله عنها-، فيكون الإثبات مقدماً على النفي[4].

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ لم يكن يصلي الضحى مواظباً عليها ومعلناً بها، لأنه يجوز أن يصليها بحيث لا تراه[5].

---

(١) عبد الله بن شقيق العقيلي البصري، روى عن: أبيه، وعن عمر بن الخطاب، وعثمان، وعلي، وعائشة، وثقه غير واحد، وعمر دهراً، وكان فيه نصب، توفي سنة: ١٠٨هـ، انظر: تاريخ الإسلام (٧٩/٣)، وميزان الاعتدال (٤٣٩/٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان، وأكملها ثمان ركعات، وأوسطها أربع ركعات، أو ست، والحث على المحافظة عليها، برقم (٧١٧) (٤٩٦/١).

(٣) انظر: المغني (٥٥٠/٢)، وشرح صحيح البخارى لابن بطال (١٦٩/٣).

(٤) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (١٧٠/٣)، والبناية شرح الهداية (٥١٩/٢).

(٥) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (١٧٠/٣)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٥٣/٣)، والبناية شرح الهداية (٥١٩/٢).

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ كان يصلي الضحى أحياناً ويتركها أحياناً لسبب خاص وقتَ التشريع، وهو خشية أن تُفرض على الناس، فتركها لأجل ذلك كما ترك صلاة التراويح بالناس في رمضان، وهذا السبب منتفٍ بعد وفاته -عليه الصلاة والسلام-[1].

الوجه الرابع: أن عائشة -رضي الله عنها- فهمت استحباب صلاة الضحى والمداومة عليها، وفسرت عدم رؤيتها للنبي ﷺ يصلي الضحى أنَّ ذلك رحمة منه ﷺ بأمته، حيث خشي أن تُفرض عليهم، كما يدل عليه بقية الحديث.

الوجه الخامس: أنها أنكرت صلاة الضحى المعهودة حينئذ عند الناس -على الذى اختاره جماعة من السلف- من صلاتها ثماني ركعات، وإنما كان يصليها أربعاً، ثم يزيد ما شاء[2].

الدليل الثالث:

حديث أنس بن مالك ﷺ قال: قال رجل من الأنصار: إني لا أستطيع الصلاة معك، وكان رجلاً ضخماً، فصنع للنبي ﷺ طعاماً، فدعاه إلى منزله، فبسط له حصيراً، ونضح طرف الحصير فصلى عليه ركعتين، فقال رجل من آل الجارود[3] لأنس بن مالك: أكان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قال: ما رأيته صلاها إلا يومئذٍ[4].

ودلالة هذا الحديث: كدلالة حديث عائشة -رضي الله عنها- السابق.

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/٢٣٧).

(٢) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٣/٥٣)، والبناية شرح الهداية (٢/٥١٩).

(٣) هو عبد الحميد بن المنذر بن الجارود البصري، انظر: فتح الباري (٢/٥٢٧).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: هل يصلي الإمام بمن حضر؟ وهل يخطب يوم الجمعة في المطر؟، برقم (٦٧٠) صفحة (١٠٩).

الدليل الرابع:

أن في المداومة على صلاة الضحى تشبيهاً لها بالفرائض(١).

ونوقش: بأن هذا التعليل غير وجيه، لأنه يرد حتى على الوتر والسنن الرواتب وغيرها من النوافل التي كان النبي ﷺ يحافظ عليها.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون باستحباب المداومة على صلاة الضحى لمن لا يقوم الليل.

الدليل الأول:

أن في ذلك تأسياً بالنبي ﷺ فإنه كان يقوم الليل ولا يصلي الضحى(٢).

ونوقش: بما تقدم من الجواب عن الأحاديث التي فيها نفي صلاة الضحى.

الدليل الثاني:

أن من ينام عن قيام الليل فصلاة الضحى بدلٌ له، وهذا معنى مناسب لترتب الحكم(٣).

ونوقش: بأن هذا التعليل لا ينهض على معارضة الأدلة الصريحة في استحباب صلاة الضحى.

الدليل الثالث:

أن ما ليس براتب، لا يداوم عليه كالراتب، وصلاة الضحى غير راتبة؛ فلا يُداوم عليها كقيام الليل(٤).

---

(١) انظر: المغني (٢/٤٥١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٨٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٨٤).

(٤) انظر: الإنصاف (٤/٢٠٨).

ونوقش: بأن هذا الدليل مبني على مقدمه وهي أن صلاة الضحى غير راتبة، وهذا غير مسلم، بل هو استدلال بمحل النزاع، وهذه مصادرة على المطلوب[1].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لقوة أدلة، وقد تقدم مناقشة أدلة الأقوال الأخرى.

- ولم يظهر لي وجهٌ لتنقيح المناط في هذه المسألة.

(١) المصادرة على المطلوب: هي جعلُ نتيجةِ الدليل مثلُ مقدمةٍ من مقدمتيه، مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدل التغاير بينهما في المعنى، انظر: ضوابط المعرفة (٤٥١).

المطلب السابع

صلاة النافلة بعد صلاة العصر

ثبت عن النبي ﷺ أنه صلى ركعتين بعد صلاة العصر، كما جاء في حديث أم سلمة –رضي الله عنها– أنها سألت النبي ﷺ حينما رأته يصلي بعد العصر، فقال لها النبي ﷺ: "يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر، إنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان"(١).

وأيضاً في حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: "ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط"(٢).

فهذان الحديثان يدلّ ظاهرهما على مشروعية الصلاة في وقت النهي، ولكن قد تقدم الكلام عن هذه الصلاة التي صلاها النبي ﷺ، وأنها كانت قضاءً لراتبة الظهر، كما تقدم في مسألة (صلاة النافلة ذات السبب في وقت النهي) وتقدم ذكر وجه تنقيح المناط فيها.

واختُصَّ النبيُّ ﷺ بأن يداوم عليها، لأنه – عليه الصلاة والسلام – إذا عمل عملاً أثبته.

قال الخطابي: "قلت: صلاة النبي ﷺ في هذا الوقت قد قيل: أنه مخصوص بها، وقيل: إن الأصل فيه أنه صلاها يوماً قضاءً لفائت ركعتي الظهر، وكان ﷺ إذا فعل فعلاً واظب عليه ولم يقطعه فيما بعد"(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر، برقم (٨٣٤) (٥٧١/١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها، برقم (٥٩١) صفحة (٩٨)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها، برقم (٨٣٣) (٥٧١/١).

(٣) معالم السنن (٢٧٧/١).

المبحث السادس

تنقيح المناط في باب صلاة الجماعة

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: وجوب صلاة الجماعة.

المطلب الثاني: عذر الأعمى في عدم شهود الجماعة.

المطلب الثالث: الإقتداء بالإمام.

المطلب الرابع: الدخول مع الإمام لمن صلى قبل ذلك.

المطلب الخامس: صلاة المنفرد خلف الصف.

المطلب السادس: أحكام صفوف النساء.

المطلب السابع: دخول الكافر المسجد.

المطلب الأول

وجوب صلاة الجماعة

اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على مشروعية صلاة الجماعة[(١)].

ولكن اختلفوا في حكمها على أربعة أقوال:

القول الأول: أن صلاة الجماعة واجبة وجوب عين على الرجال، وهذا قول الحنفية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، وقولٌ عند الشافعية[(٤)].

القول الثاني: أن صلاة الجماعة سنة مؤكدة، وهذا قول المالكية[(٥)]، وقولٌ عند الحنفيةِ[(٦)] والشافعيةِ[(٧)]، ورواية عند الحنابلة[(٨)].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦٦١/١)، وبداية المجتهد (٣٣١/١)، والمجموع (١٨٣/٤)، والمغني (٥/٣)، ومجموع الفتاوى (٦١٦/١١).

(٢) انظر: تحفة الفقهاء (٢٢٧/١)، وبدائع الصنائع (٦٦١/١)، والبناية شرح الهداية (٣٢٤/٢).

(٣) انظر: المغني (٥/٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٦٥/٤)، والفروع (٤١٧/٢).

(٤) انظر: العزيز شرح الوجيز (١٤٠/٢).

(٥) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٦١/١)، وبداية المجتهد (٣٣١/١)، والذخيرة (٢٣٠/٢)، ومواهب الجليل (٣٩٥/٢).

(٦) انظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢٥٢/١)، والاختيار (١٩٧/١).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٢٩٧/٢)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٣٦١/٢)، والعزيز شرح الوجيز (١٤١/٢)، وروضة الطالبين (٣٣٩/١).

(٨) انظر: الإنصاف (٢٦٥/٤).

القول الثالث: أن صلاة الجماعة فرض كفاية، وهذا قول الشافعية[1]، ورواية عند الحنابلة[2].

القول الرابع، أن صلاة الجماعة شرط لصحة الصلاة، وهذا القول رواية عند الحنابلة[3]، وبه قال ابن حزم[4]، وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية[5].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بوجوب صلاة الجماعة على الأعيان.

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾[6].

والدلالة في هذه الآية من وجهين:

الوجه الأول: أن الله أمر بالجماعة في حال الحرب والخوف ولم يرخص في تركها، فحالُ السلم أولى بالوجوب[7].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢/٢٩٧)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٢/٣٦١)، والعزيز شرح الوجيز (٢/١٤١)، وروضة الطالبين (١/٣٣٩).

(٢) انظر: الإنصاف (٤/٢٦٥).

(٣) انظر: الإنصاف (٤/٢٦٥).

(٤) انظر: المحلى بالآثار (٣/١٠٤).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٦١٥)، والفروع (٢/٤٢٠)، والإنصاف (٤/٢٦٥)، والاختيارات الفقهية (١٠٣).

(٦) سورة النساء: آية رقم (١٠٢).

(٧) انظر: المغني (٣/٥)، والانتصار (٢/٤٧٧).

الوجه الثاني: أن الله -سبحانه وتعالى- رخص في ترك بعض الواجبات في صلاة الخوف لأجل تحصيل الجماعة، ولو لم تكن الجماعة واجبة لما رخص في ذلك(١).

ونوقش الاستدلال بهذه الآية: بأن المراد تعليمُ صلاة الخوف، وبيان صفتها عند ملاقاة العدو، لأن ذلك أبلغ في حراستهم، لأنهم لو صلوا منفردين اشتغل كل واحد منهم بنفسه، فلم يُؤمَن سطوةُ العدو بهم عند انتهاز الفرصة منهم لانشغالهم.

ولو أمروا أن يصلوا معا لأدى ذلك إلى الظفر بهم، فلذلك أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يفترقوا فريقين فيصلي بفريق ويحرسهم فريق فلم يكن في الآية دليل على وجوب الجماعة(٢).

الدليل الثاني:

قول الله تعالى﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ﴾(٣).

وجه الدلالة: أن الله -سبحانه وتعالى- عاقبهم يوم القيامة بأن حال بينهم وبين السجود لما دعاهم للسجود في الدنيا فأبوا أن يجيبوا الداعي، فإذا ثبت هذا فإجابة الداعي هي إتيان المسجد بحضور الجماعة؛ لا فعلها في بيته وحده(٤).

وقد جاء تفسير إجابة الداعي بالسعي إلى المسجد في حديث أبي هريرة ؓ قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ أعمى، فقال: يا رسول الله !، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسولَ الله

---

(١) انظر: المغني (٥/٣)، والانتصار (٤٧٧/٢).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٣٠١/٢).

(٣) سورة القلم: آية رقم (٤٢-٤٣).

(٤) كتاب الصلاة (٢١٣).

ﷺ أن يرخص له، فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولَّى، دعاه، فقال: "هل تسمع النداء بالصلاة؟" قال: نعم، قال: "فأجب"[1].

حيث لم يجعله النبي ﷺ مجيباً للنداء إذا صلى في بيته، فدل على أن الإجابة المأمور بها هي إتيان المسجد[2].

وقال سعيد بن جبير -رحمه الله- في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانُواْ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ "يسمع المنادي إلى الصلاة المكتوبة فلا يجيبه"[3].

وقال كعب الأحبار[4]: "والله ما نزلت هذه الآية إلا عن الذين يتخلفون عن الجماعات"[5].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن معنى ﴿ يُدْعَوْنَ ﴾: أي بالتكليف الموجه عليهم من الشرع[6]، فهم يُدعَون إلى أن يستجيبوا لأمر الله ويصلوا.

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن المعنى متقارب[7]، وأن من جملة التكليف الموجه عليهم هو الصلاة على الوجه المشروع وهو حضورها في جماعة.

الدليل الثالث:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب يجب إتيان المسجد على من سمع النداء، برقم (٦٥٣) (٤٥٢/١).

(٢) انظر: كتاب الصلاة (٢١٣).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٩٦/٢٣).

(٤) كعب الأحبار: كعب بن ماتع الحميري، أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار، وهو من مسلمة أهل الكتاب، أدرك النبيَّ صلى ﷺ، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ويقال: في خلافة عمر بن الخطاب، كان على دين يهود، فأسلم، وحسن إسلامه، وقدم المدينة، وجالس أصحاب النبي ﷺ، وأخذ عنهم، ثم خرج إلى الشام، فسكن حمص حتى توفي بها سنة: ٣٢هـ في خلافة عثمان ابن عفان، قال عنه الذهبي: (متين الديانة، من نبلاء العلماء)، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٨٩/٢٤)، وسير أعلام النبلاء (٤٨٩/٣).

(٥) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٢٢/١٠)، ومعالم التنزيل (١٤٢/٥).

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧٩/٢١).

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧٩/٢١).

قول الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[1].

وجه الدلالة: أنَّ الله -سبحانه وتعالى- أمر بالركوع وهو الصلاة، وعبر عنه بالركوع لأنه من أركانها، فلا بد أن يكون لقوله تعالى: ﴿ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ فائدةٌ أخرى، وهي فعلها مع جماعة المصلين، والمعية تفيد ذلك[2].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: الأمر بأن يركعوا مع الراكعين لا يلزم منه وجوب الركوع معهم حال ركوعهم، بل يدل على الإتيان بمثل فعلهم، كقوله تعالى: ﴿ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[3]، فالمعية تقتضي المشاركة في الفعل، ولا يلزم منها المقارنة فيه[4].

وأجيب عنه: أنه لو كان المعنى مجرد المشاركة في الفعل، لما كان هناك فرق بين قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ ، وسياق الآية يدل على اختصاص الركوع بالمشاركة، وذلك لأن الركوع هو الفعل الذي تُدرك به الجماعة[5].

الوجه الثاني: أن هذا الاستدلال لا يستقيم، لأن الله قال في كتابه عن مريم -عليها السلام-﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[6]، والمرأة لا يجب عليها حضور الجماعة[7].

(١) سورة البقرة: آية رقم (٤٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢٢٧)، وكتاب الصلاة (٢١٦).

(٣) سورة التوبة: آية رقم (١١٩).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢٢٧)، وكتاب الصلاة (٢١٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢٢٧-٢٢٨).

(٦) سورة آل عمران: آية رقم (٤٣).

(٧) انظر: كتاب الصلاة (٢١٦).

وأجيب عنه: بأن الآية لا تدل على وجوب الجماعة على كل امرأة، بل هو أمر مخصوص بمريم -عليها السلام- وذلك لأن أمها نذرتها أن تكون محررة(١) لله، ولعبادته ولزومِ المسجد(٢).

الدليل الرابع:

قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾(٣).

وقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾(٤).

وجه الدلالة من الآيتين: ما ذكره الإمام محمد بن إدريس الشافعي -رحمه الله- بعد إيراده لهاتين الآيتين: **"فأوجب الله -والله أعلم- إتيان الجمعة وسن رسول الله ﷺ الأذان للصلوات** المكتوبات، فاحتمل أن يكون أوجب إتيان صلاة الجماعة في غير الجمعة كما أمر بإتيان الجمعة وترك البيع"(٥).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن في الآية احتمالاً آخر وهو ما ذكره الشافعي بقوله: "واحتمل أن يكون أُذِّنَ بها لتصلى لوقتها"(٦).

الدليل الخامس:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن أثقل صلاةٍ على المنافقين صلاةُ العشاء، وصلاةُ الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً، ولقد هممت أن آمرَ بالصلاة

---

(١) محررة: أي نذرت مولدها محرراً بحيث لايُنتفع به الانتفاع الدنيوي المذكور في قوله -عزّ وجل-: ﴿بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾، بل جعلته مخلصاً للعبادة، انظر: المفردات في غريب القرآن (٢٢٤).

(٢) انظر: كتاب الصلاة (٢١٧).

(٣) سورة المائدة: آية رقم (٥٨).

(٤) سورة الجمعة: آية رقم (٩).

(٥) الأم (٢/٢٩٠).

(٦) الأم (٢/٢٩٠).

فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار"[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ همَّ بتحريق بيوت المتخلفين عن صلاة الجماعة، ولو لم تكن واجبة لما همَّ بذلك[2].

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: بأن المراد بالحديث قومٌ من المنافقين، ويدل على ذلك:

١. أنه قد جاء في رواية أخرى للحديث أنه ﷺ قال: "والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم، أنه يجد عَرْقاً[3]سميناً، أو مِرْمَاتَين[4]حسنتين لشهد العشاء"[5].

وهذه الصفة ليست صفة المؤمنين من أصحاب النبي ﷺ، بل هي صفة للمنافقين[6].

٢. أن صدر الحديث مُشعر بأن الكلام في المنافقين، في قوله ﷺ: "إن أثقل صلاةٍ على المنافقين"[7].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، برقم (٦٤٤) صفحة (١٠٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها، برقم (٦٥١) (٤٥١/١).

(٢) انظر: المغني (٣/٥-٦)، وإحكام الأحكام (٢٠٠).

(٣) (العَرْق) بفتح العين وسكون الراء: العظمُ إذا أخذ عنه معظم اللحم، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٢٠/٣).

(٤) (المرماتين) مثنى من (مِرْمَاه) بالكسر: السهم الصغير الذي يتعلم به الرمى، وهو أحقر السهام وأدناها، أي: لو دعى إلى أن يعطى سهمين من هذه السهام لأسرع الإجابة، انظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٣٣١/١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢٦٩/٢).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، برقم (٦٤٤) صفحة (١٠٦).

(٦) انظر: إحكام الأحكام (٢٠١).

(٧) انظر: إحكام الأحكام (٢٠١).

٣. أنَّ هـمَّ النبيِّ ﷺ بـالتحريق يـدل على جـوازه، وتركـه التحريـق يـدل على جـواز هـذا الترك، فإذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق هؤلاء القوم، دل ذلك على أنهـم منـافقون، وذلـك لأن هـذا المجمـوع لا يكـون في المؤمنين فيمـا هـو حـق الله – تعالى – [(١)].

٤. أنه لم يكن يتخلف عن الجماعة مع النبي ﷺ إلا المنافقين[(٢)]، بدليل قول عبدالله بن مسعود ﷺ: "ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق"[(٣)].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن النبي ﷺ كان يقبل من المنافقين ظواهرهم، ولم يرد أنه عاقب أحداً منهم، بل إنه ﷺ قبل منهم عذرهم حين تخلفوا عن غزوة تبوك، ولم يقبل ذلك من كعب بن مالك[(٤)] وأصحابه[(٥)].

---

(١) انظر: إحكام الأحكام (٢٠١).

(٢) انظر: الاستذكار (٣٢٦/٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب صلاة الجماعة من سنن الهدى، برقم (٦٥٤) (٤٥٣/١).

(٤) كعب بن مالك: بن أبي كعب، واسم أبي كعب عمرو بن القين بن كعب الخزرجي الأنصاري السلمي أبو عبد الله، وقيل: أبو عبد الرحمن، شهد العقبة الثانية، ولم يشهد بدراً، ولما قدم على رسول الله ﷺ المدينة آخى بين كعب وبين طلحة بن عبيد الله حين آخى بين المهاجرين والأنصار، كان أحد شعراء رسول الله ﷺ الذين كانوا يردون الأذى عنه، وشهد أحداً وما بعدها ما عدا غزوة تبوك، فقد تخلف عنها، وله قصة معروفة، وهو أحد الثلاثة الذي خلفوا ونزل فيهم قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ [التوبة:١١٨]، وتوفي كعب بن مالك في زمن معاوية، سنة: ٥٠هـ، وقيل: سنة: ٥٣هـ، وهو ابن سبع وسبعين، وكان قد عمي وذهب بصره في آخر عمره، روى عنه جماعة من التابعين، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٣٢٣/٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤٥٦/٥).

(٥) انظر: إحكام الأحكام (٢٠١)، ومجموع الفتاوى (٢٢٩/٢٣)، وقصة تخلف كعب بن مالك وأصحابه عن غزوة تبوك متفق عليها، فقد أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، وقول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ﴾، برقم (٤٤١٨) صفحة (٧٤٩)، ومسلم في كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، برقم (٢٧٦٩) (٢١٢٠/٤).

الجواب الثاني: أن النبي ﷺ علق العقوبة بالسبب الظاهر؛ وهو ترك الجماعة، فوجب أن يُربط الحكم به حتى ولو كان المحكوم عليه منافقاً[1].

الجواب الثالث: أن القولَ بأن المقصودَ بالحديث هم المنافقون حجةٌ على وجوب الجماعة، وذلك لأن نسبة ترك الجماعة إلى المنافقين يدل على أنه أمر محرم، ولا يمكن أن تكون صفة المنافقين على أمر مكروه أو مباح[2]، ويشهد لذلك قول عبدالله بن مسعود: "ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق"[3].

الوجه الثاني من المناقشة: أن المقصود بالحديث صلاة الجمعة، فقد جاء في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: "لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم"[4].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الحديث صريح في ذكر صلاتي العشاء والفجر، وأما ذكر الجمعة في الحديث الآخر فيكون مؤكداً للعقوبة على من تخلف عن الجمعة والجماعة[5].

الوجه الثالث من المناقشة: أن النبي ﷺ همَّ ولم يفعل[6].

وأجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: أن المانع من الفعل هو ما في بيوت هؤلاء المتخلفين من النساء والذرية؛ الذين لا تجب عليهم الجماعة[7].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢٩/٢٣)، وكتاب الصلاة (٢٢٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣٠/٢٣).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها، برقم (٦٥٢) (٤٥٢/١).

(٥) انظر: كتاب الصلاة (٢٢٠).

(٦) انظر: المجموع (١٩٢/٤).

(٧) انظر: كتاب الصلاة (٢٢٢).

ويدل على ذلك حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لولا ما في البيوت من النساء والذرية، لأقمت الصلاة، صلاة العشاء، وأمرت فتياني يحرقون ما في البيوت بالنار"(١).

الجواب الثاني: أن مراد النبي ﷺ إسماعُ المتخلفين لتلك المقالة، لتهديدهم وزجرهم، وذلك لأنهم أخوف من أن يسمعوا تهديد النبي ﷺ ثم يصروا على ترك الجماعة(٢).

الوجه الرابع من المناقشة: أن صلاة الجماعة لو كانت واجبة لما همَّ النبيُّ ﷺ بتركها(٣).

وأجيبَ عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: أن النبي ﷺ أراد معاقبتهم وقتَ تلبسهم بالمعصية، لكي تقوم الحجة عليهم.

الجواب الثاني: أن النبي ﷺ تعارض عنده واجبان: واجبُ الجماعة، وواجب عقوبة العصاة وجهادهم، فهمَّ بترك أدنى الواجبين لأجل القيام بأعلاهما، كحال صلاة الخوف(٤).

الدليل السادس:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ أعمى، فقال: يا رسول الله !، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسولَ الله ﷺ أن يرخص له، فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولَّى، دعاه، فقال: "هل تسمع النداء بالصلاة؟" قال: نعم، قال: "فأجب"(٥).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٨٧٩٥) (٣٩٨/١٤)، وقال الهيثمي: (رواه أحمد، وأبو معشر ضعيف)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٤٢/٢).

(٢) انظر: كتاب الصلاة (٢٢٢).

(٣) انظر: كتاب الصلاة (٢٢٣).

(٤) انظر: كتاب الصلاة (٢٢٣).

(٥) تقدم تخريجه.

وهذا الرجل الأعمى هو ابن أم مكتوم[١]، كما جاء ذلك صريحاً في رواية خارج الصحيح[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يرخص له في شهود الجماعة -وهو أعمى- فغيره أولى[٣].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأن المقصود في هذا الحديث هو صلاة الجمعة[٤].

وأجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن اللفظ جاء عاماً، وهذا يشمل الجمعة وغيرها، ولا دليل على تخصيص الجمعة[٥].

الجواب الثاني: أن الحديث جاء برواية أخرى تدل على أن المقصودَ الصلواتُ الخمس، فعن ابن أم مكتوم رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله إني لا أقدر على قائد يلائمني في كل ساعة،

(١) عبد الله بن أم مكتوم الأعمى القرشي العامري، من بني عامر ابن لؤي، واسم أمه أم مكتوم عاتكة بنت عبد الله بن عنكثة بن عامر بن مخزوم، واختلفوا في اسم أبيه، فقال بعضهم: هو عبد الله بن زائدة بن الأصم، وقال آخرون: هو عبد الله بن قيس بن مالك بن الأصم، كان قديم الإسلام بمكة وهاجر إلى المدينة، واختلف في وقت هجرته إليها، فقيل: كان ممن قدم المدينة مع مصعب بن عمير قبل رسول الله ﷺ، وقال الواقدي: قدمها بعد بدر بيسير، فنزل دار القراء، وكان رسول الله ﷺ لما قدم المدينة يستخلفه عليها في أكثر غزواته، وكان يؤذن لرسول الله ﷺ مع بلال، وقال الزّبير بن بكّار: خرج إلى القادسية، فشهد القتال، واستشهد هناك، وكان معه اللواء حينئذ، وقيل: بل رجع إلى المدينة بعد القادسية فمات بها، وهو الاعمى المذكور في سورة عبس، ونزلت فيه﴿غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾[النساء:٩٥] لما نزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ﴾، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/٩٩٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/٤٩٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٥٤٩٠) (٢٤/٢٤٣)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة،برقم (٥٥٢) (١/٤١٤).

(٣) انظر: المغني (٣/٦).

(٤) انظر: الاستذكار (٥/٣٢٠)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/٦٢٥).

(٥) انظر: الانتصار (٢/٤٨٠).

وبيني وبين المسجد أنهارٌ وأشجارٌ فيسعني أن أصلي في بيتي ؟، قال: "أتسمع الإقامة؟"، قال: نعم، قال: "فأتها"[(١)].

فقوله: (كل ساعة) لا يكون في الجمعة، وإنما يكون في الصلوات الخمس[(٢)].

الوجه الثاني: بأن مقصود السائل: هل له رخصة أن يصلي في بيته وتحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذره ؟، فقيل: لا[(٣)].

وأجيب عنه: بأن ظاهر الحديث يدل على أنه سأل عن رخصة في ترك الواجب، ويدل على ذلك أن الحديث جاء بصيغة الأمر: (فأجب)، وأيضاً جاء فيه ذكر الترخيص، والرخصة تكون عن أمر واجب.

قال الخطابي: "وفي هذا دليل على أن حضور الجماعة واجبٌ، ولو كان ذلك ندباً لكان أولى من يسعه التخلف عنها أهل الضرر والضعف ومن كان في مثل حال ابن أم مكتوم"[(٤)].

الدليل السابع:

قول ابن مسعود ﷺ: "من سرّه أن يلقى الله غداً مسلماً، فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته، لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد، إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب الحث على صلاة الجماعة والأمر بها، برقم (١٤٣٠) (٢/٢٢١)، وأصلُ الحديث في صحيح مسلم كما تقدم.

(٢) انظر: الانتصار (٢/٤٨٠).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/١٥٧-١٥٨).

(٤) معالم السنن (١/١٦٠).

يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى(١) بين الرجلين حتى يقام في الصف"(٢).

وجه الدلالة: أنه جعل التخلف عن الجماعة من علامات المنافقين المعلومِ نفاقُهم، وعلامات النفاق لا تكون لترك مستحب، ولا لفعل مكروه(٣).

وقوله: (إنهنَّ من سنن الهدى) أي من طريقة الرسول ﷺ التي كان عليها، وشريعته التي شرعها لأمته، وليس المراد بها السنة بمعنى المستحب أو المندوب، وذلك لأن ترك المستحبات لا يكون ضلالاً، ولا من علامات النفاق(٤).

الدليل الثامن:

حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم"(٥).

وجاء بنحو هذا المعنى في حديث مالك بن الحويرث عن النبي ﷺ أنه قال: "فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، ثم ليؤمكم أكبركم"(٦).

وجه الدلالة: أن الحديث صريح بالأمر بإقامة الجماعة، وقد جاء بصيغة الأمر التي تدل على الوجوب(٧).

---

(١) يُهادى بين رجلين: أي يمشي بينهما معتمداً عليهما، من ضعفه وتمايله، انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (١٨٥/٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢٥٥/٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب صلاة الجماعة من سنن الهدى، برقم (٦٥٤) (٤٥٣/١).

(٣) انظر: كتاب الصلاة (٢٢٩).

(٤) انظر: كتاب الصلاة (٢٢٩).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، برقم (٦٧٢) (٤٦٤/١).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد، برقم (٦٢٨) صفحة (١٠٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، برقم (٦٧٤) (٤٦٥/١).

(٧) انظر: كتاب الصلاة (٢٣٠).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن صلاة الجماعة سنة.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته، وفي سوقه، خمساً وعشرين ضعفاً، وذلك أنه إذا توضأ، فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد، لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخط خطوة، إلا رفعت له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة، فإذا صلى، لم تزل الملائكة تصلي عليه، ما دام في مصلاه: اللهم صل عليه، اللهم ارحمه، ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة"(١).

وفي حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة"(٢).

الدليل الثاني:

حديث عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"(٣).

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ فاضلَ بين صلاة المنفرد والصلاة في جماعة، ولم يفاضل النبي ﷺ بينهما إلا وهما جائزان؛ غير أن أحدهما أفضل من الآخر(٤).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، برقم (٦٤٧) صفحة (١٠٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، برقم (٦٤٩) (٤٥٩/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، برقم (٦٤٦) صفحة (١٠٦).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، برقم (٦٤٥) صفحة (١٠٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها، برقم (٦٥٠) (٤٥٠/١).

(٤) انظر: الاستذكار (٣٢٢/٥)، وشرح صحيح البخارى لابن بطال (٢٧٢/٢).

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن المقصود بالمفاضلة بين صلاة الفرد والجماعة إنما تكون في صلاة النافلة، وليس في الفريض[1].

وأجيب عنه: بأن النبي ﷺ أخبر بتفضيل صلاة النافلة للمنفرد[2]، فقال: "صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة"[3].

الوجه الثاني: أن المقصود بذلك من صلى منفرداً وتخلف عن الجماعة لعذر[4].

وأجيب عنه: بأن النبي ﷺ أخبر أن المعذور عن العمل يُكتب له الأجر كاملاً[5]، بقوله: "إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً"[6].

الوجه الثالث: أن الحديث يدل على صحة صلاة المنفرد، وهذا فيه ردٌ على من جعلها شرطاً لصحة الصلاة[7]، أما الاستدلال بهذا الحديث على عدم الوجوب فلا يستقيم، وذلك لأن المفاضلة بين شيئين لا يلزم منها أن المفضول جائز[8]، ومما يدل على ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ

---

(١) انظر: الاستذكار (٣٢١/٥)، والحاوي الكبير (٣٠٠/٢).

(٢) انظر: الاستذكار (٣٢٢/٥)، والحاوي الكبير (٣٠٠/٢).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب صلاة الليل، برقم (٧٣١) صفحة (١١٩)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد، برقم (٧٨١) (٥٣٩/١).

(٤) انظر: الاستذكار (٣٢١/٥)، والحاوي الكبير (٣٠٠/٢).

(٥) انظر: الاستذكار (٣٢٢/٥)، والحاوي الكبير (٣٠٠/٢).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، برقم (٢٩٩٦) صفحة (٤٩٥).

(٧) انظر: المغني (٦/٣)، ومجموع الفتاوى (٢٣٢/٢٣).

(٨) انظر: كتاب الصلاة (٢٥٤).

وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[1].

فالآية تدل على أن السعي للجمعة خير من البيع، مع أن البيع محرم بعد النداء لصلاة الجمعة[2].

٢. قول الله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾[3].

فالآية تدل على أن غض البصر وحفظ الفرج أزكى من إطلاقهما، مع أن إطلاقهما محرم ولا زكاءَ فيه[4].

٣. قول الله تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾[**5**].

فالله -سبحانه وتعالى- فضَّل العدلَ على الجور، وجعله أقربَ للتقوى، وهذه المفاضلة لا تدل على جواز الجور.

الوجه الرابع: أنَّ سياق الحديث ليس في بيان حكم صلاة الجماعة، بل هو بيان للأجر المترتب على شهود الجماعة، وبناءً عليه؛ فتُقدم دلالة الأحاديث الموجبة للجماعة على دلالة هذا الحديث.

قال الإمام ابن تيمية: "أما كون هذه الصلاة المفضولة تصحّ حيثُ تصحّ تلك أو لا تصح فالحديث لم يدل عليه بنفي ولا إثبات، ولا سيق الحديث لأجل بيان صحة الصلاة وفسادها؛ بل وجوب القيام والقعود وسقوط ذلك ووجوب الجماعة وسقوطها يُتَلَقّى من أدلة أُخَر"[6].

---

(١) سورة الجمعة: آية رقم (٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢٣٢).

(٣) سورة النور: آية رقم (٣٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢٣٢).

(٥) سورة المائدة: آية رقم (٨).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٣٨).

الدليل الثالث:

حديث يزيد بن الأسود العامري ﷺ قال: شهدت مع رسول الله ﷺ حجته، قال: فصليت معه صلاة الفجر في مسجد الخيف[(١)]، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في آخر المسجد لم يصليا معه، فقال: "علي بهما" فأتي بهما ترعد فرائصهما، قال: "ما منعكما أن تصليا معنا؟" قالا: يا رسول الله كنا قد صلينا في رحالنا، قال: "فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة"[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ صحح صلاتهما في رحالهما، ولم ينكرها عليهم، وإنما أنكر عليهما ترك الصلاة معه ﷺ[(٣)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه لم يثبت في الحديث أنها صلّيا منفردين، بل الظاهر أنهما صلوا جماعة بدليل قولهم: (قد صلينا في رحالنا)[(٤)].

واحتمال آخر أنهما كانا معذورين في ترك الجماعة[(٥)].

الدليل الرابع:

حديث جابر بن عبد الله ﷺ أن رسول الله ﷺ، قال: "من أكل ثوماً أو بصلاً، فليعتزلنا أو ليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته"، وإنه أتي بقدر فيه خَضِرَاتٌ من بُقُولٍ، فوجد لها ريحاً، فسأل

---

(١) مسجد الخيف: هو مسجد منى، وهو في سفح جبلها، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٩٣/٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٧٤٧٤) (١٨/٢٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، برقم (٥٧٥) (٤٣١/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، برقم (٢١٩) (٢٩٥/١)، والنسائي في كتاب الإمامة، إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده، برقم (٨٥٨) (١١٢/١)، وقال الترمذي: (حسن صحيح).

(٣) انظر: كتاب الصلاة (٢٥٢).

(٤) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية (١٣٠/٣).

(٥) انظر: أحكام الصلاة (٢٥٩).

فأخبر بما فيها من البقول، فقال: "قربوها" إلى بعض أصحابه، فلما رآه كره أكلها، قال: "كل فإني أناجي من لا تناجي"[1].

وجه الدلالة: أن الحديث دلّ على التخلف عن الجماعة بسبب أكل الثوم أو البصل، ويلزم من ذلك أن تكون الجماعة غير واجبة، لأن أكل الثوم والبصل مباح، ولو كانت الجماعة واجبة للزم من ذلك تحريم أكل الثوم والبصل لأنها تفضي إلى ترك الواجب[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن غاية ما في هذا الحديث إسقاط الوجوب عمن أكل الثوم أو البصل، واعتبار ذلك عذراً مسقطاً للجماعة، كالسفر فهو عذر يسقط الجمعة والجماعة ومع ذلك فهو مباح[3].

الدليل الخامس:

حديث أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إذا قدم العشاء، فابدءوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب، ولا تعجلوا عن عشائكم"[4].

وجه الدلالة: أن الجماعة لو كانت واجبة لما قُدم عليها البدء بالطعام، فدلَّ على أنها فضيلة وليست واجبة[5].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، برقم (٨٥٥) (١٣٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها، برقم (٥٦٤) (٣٩٤/١).

(٢) انظر: إحكام الأحكام (٣١٢).

(٣) انظر قريباً من هذا المعنى: إحكام الأحكام (٣١٢).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، برقم (٦٧٢) صفحة (١٠٩)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين، برقم (٥٥٧) (٣٩٢/١).

(٥) انظر: التمهيد (٣٣٤/١٨)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٤٩٤/٢).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الحديث دل على مراعاة مقصد الخشوع في الصلاة، وحضور القلب فيها[1]، وأنه مقدم على حضور الجماعة.

وثمة احتمال آخر أن من مقاصد هذا الحكم رفعُ الحرجِ عن المكلف رحمةً به، وذلك بعدم إيجاب حضور الجماعة عليه لئلّا يحصل له نوع أذى بمفارقة الطعام ونفسه تشتهيه.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن صلاة الجماعة فرض كفاية، وقد استدلوا بمجموع أدلة القولين السابقين، حيث جعلوا أدلة القول الثاني مفيدة لعدم وجوب الجماعة على الأعيان، وحملوا أدلة القول الأول على أن الجماعة فرض كفاية، ومما استدلوا به أيضاً:

الدليل الأول:

حديث أبي الدرداء ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية"[2].

وجه الدلالة: أن الحديث افترض إقامة الجماعة في القرى والبوادي، وهذا الفرض يحصل بإقامة البعض دون الجميع، فإذا أقامها البعض فقد تحقق مقصد الحديث[3].

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤٨/٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٧٥١٤) (٥٠٧/٤٥)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة، برقم (٥٤٧) (٤١٠/١)، والنسائي في كتاب الإمامة، باب التشديد في ترك الجماعة، برقم (٨٤٧) (١٠٦/٢)، وقال النووي: (حديث أبي الدرداء رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح)، المجموع (١٨٣/٤).

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز (١٤١/٢)، والمجموع شرح المهذب (١٨٢/٤).

ونوقش: بأن الحديث يدل على وجوب إقامة الجماعة في الجملة، ويدل أيضاً على لزوم الجماعة على كل فرد، ودليل ذلك قوله ﷺ: "فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية"، فهذا أمر للأعيان، وضرب له مثاله بالغنم القاصية.

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن الجماعة شرطٌ لصحة الصلاة، وقد استدلوا بأدلة القول الأول التي تفيد وجوب الجماعة على الأعيان، واستدلوا على اشتراطها بما يأتي:

الدليل الأول:

حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر -قالوا: وما العذر؟ قال: خوف أو مرض- لم تقبل منه الصلاة التي صلى"(١).

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"(٢).

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ أبطل صلاة المتخلف عن الجماعة، وذلك بإخباره بعدم قبولها في الحديث الأول، وبنفيها الدال على بطلانها كما في الحديث الثاني.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديثين ضعيفان فلا يصح الاستدلال بهما.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة، برقم (٥٥١) (٤١٣/١)، والحديث ضعفه النووي، انظر: خلاصة الأحكام (٦٥٥/٢).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر، برقم (١٥٥٣) (٢٩٢/٢)، والحاكم في المستدرك، في كتاب الجماعة والإمامة، (٨٩٨) (٣٧٣/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، في أبواب فضل الجماعة والعذر بتركها، باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة من غير عذر، برقم (٤٩٤٥) (٨١/٣)، وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار: (وروي من وجه آخر، عن أبي هريرة مرفوعاً، وهو ضعيف) (١٠٤/٤)، وقال ابن عبدالبر: (لا يثبت مرفوعاً)، الاستذكار (٣٢٠/٥).

الدليل الثالث:

حديث وابصة بن معبد [1]رضي الله عنه: أن رجلاً صلى خلف الصفوف وحده، فأمره النبي ﷺ أن يعيد[2].

وجه الدلالة: أنه أبطل صلاة المنفرد عن الصف وهو في جماعة، وأمره بإعادة صلاته، مع أنه لم ينفرد إلا في المكان خاصة، فصلاة المنفرد عن الجماعة والمكان أولى بالبطلان[3].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الاستدلال لا يستقيم على مذهب الجمهور الذين يرون صحة صلاة المنفرد خلف الصف[4]، وسيأتي بيان هذه المسألة في موضعها -بإذن الله-.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ أبطل صلاته لأنه أتى بفعل مخالف لصفة صلاة الجماعة، وهو الانفراد خلف الصف، وليس لأجل الانفراد فقط، ومثال ذلك صلاةُ النافلة، فهي غير واجبة، ولكن لا يجوز فعلها على غير الصفة المشروعة لها، فلو صلى إنسانٌ النافلة بغير فاتحة أو ركوع أو سجود فصلاته باطلة.

---

(١) وابصة بن معبد بن مالك بن عبيد الأسدي، من بني أسد بن خزيمة، يكنى أبا شداد، ويقال: أبا قرصافة، وفد على النبي ﷺ سنة تسع، سكن الكوفة، ثم تحول إلى الرقة ومات بها، وله أحاديث عن النبي ﷺ، منها هذا الحديث، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٥٦٣/٤)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤٦١/٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٨٠٠٣) (٥٣١/٢٩)، وأبو داود في أبواب الصفوف، باب الرجل يصلي وحده خلف الصف، برقم (٦٨٢) (١٨/٢)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده، برقم (٢٣٠) (٣٠٥/١)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب صلاة الرجل خلف الصف وحده، برقم (١٠٠٤) (١٣٧/٢)، وقال ابن المنذر: (وقد ثبَّتَ هذا الحديث أحمدُ، وإسحاقُ، وهما من معرفة الحديث بالموضع الذي لا يدفعان عنه)، الأوسط (١٨٤/٤)،. وقال الإمام أحمد: (حديثُ وابصةَ حسنٌ)، المغني (٥٠/٣).

(٣) انظر: فتح الباري لابن رجب (١٣٢/٧)، وكتاب الصلاة (٢٣١).

(٤) انظر: كتاب الصلاة (٢٣٢).

الدليل الرابع:

أن القول باشتراط الجماعة فرعٌ عن وجوبها، وذلك لأن الصلاة لا تصح إلا بواجباتها، والجماعة واجبة[1].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا القياس مخالف للأدلة المثبتة لصحة صلاة الجماعة، كحديث تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفرد[2]، وقد تقدم ذكرها[3].

الوجه الثاني: أن هذا الدليل مخالف للإجماع، حيث أجمع العلماء على صحة صلاة المنفرد.

قال ابن قدامة: "فإننا لا نعلم قائلاً بوجوب الإعادة على من صلى وحده"[4].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وأن الجماعة فرض عين، وذلك لصراحة أدلته وقوتها.

أما أدلة من قال بعدم وجوب الجماعة فهي معارضة لأدلة الوجوب، وعند التعارض ينبغي ترجيح الدليل الذي سيق لأجله الحكم.

فأحاديث تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفرد سيقت لبيان فضل الجماعة وعظم أجرها، ولم تُسق لبيان حكم صلاة الجماعة.

بخلاف أحاديث وجوب صلاة الجماعة فهي دالة على الوجوب، وقد سيقت لأجل ذلك.

وذلك أن من قواعد الترجيح: ترجيحُ أحد الخبرين لكونه سيق لأجل الحكم.

---

(١) انظر: المغني (٣/٧).

(٢) انظر: المغني (٣/٧).

(٣) انظر أدلة القول الثاني.

(٤) المغني (٣/٧).

قال الغزالي في سياق ذكره لعدد من المرجِّحَات: "الرابع: أن يكون أحد الخبرين قد قُصد به بيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر"[1].

وقال ابن رجب: "وهذه قاعدة مطردة، وهي: أنَّا إذا وجدنا حديثاً صحيحاً صريحاً في حكم من الأحكام، فإنه لا يُردّ باستنباط من نَصَّ آخر لَم يُسَق لذلك المعنى بالكلية"[2].

- ولم يظهر لي وجهٌ لتنقيح المناط في هذه المسألة.

---

(١) المستصفى (١٧٣/٤).

(٢) فتح الباري لابن رجب (١٥٦/٦).

المطلب الثاني

عذر الأعمى في عدم شهود الجماعة

تقدم ذكر حديث أبي هريرة ﷺ أنه قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ أعمى، فقال: يا رسول الله !، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسولَ الله ﷺ أن يرخص له، فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولَّى، دعاه، فقال: "هل تسمع النداء بالصلاة؟" قال: نعم، قال: "فأجب"(١).

فهذا الحديث يدل على عدم عذر الأعمى عن شهود صلاة الجماعة.

ولكنَّ دلالةَ هذا الحديث تعارض حديث عتبان بن مالك ﷺ: كنت أصلي لقومي بني سالم، فأتيت النبيَّ ﷺ، فقلت: إني أنكرت بصري، وإن السيول تحول بيني وبين مسجد قومي، فلوددت أنك جئت، فصليت في بيتي مكاناً حتى أتخذه مسجداً، فقال: "أفعل إن شاء الله"(٢).

فهذا الحديث يدل على أن النبي ﷺ عذر عتبان بن مالك عن شهود الجماعة بسبب أنه أنكر بصره.

وقد أخذ الجمهور بمدلول هذا الحديث وأسقطوا عن الأعمى وجوب حضور الجمعة والجماعة إذا لم يجد قائداً يقوده(٣).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من لم ير رد السلام على الإمام واكتفى بتسليم الصلاة، برقم (٨٤٠) صفحة (١٣٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، برقم (٣٣) (٤٥٥/١).

(٣) انظر: المبسوط (٢٢/٢)، والذخيرة (٣٥٥/٢)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٥٤٥/٢)، وكشاف القناع (٢٤٦/٣).

وقد اجتهد أهل العلم في الجمع بين هذين الحديثين بترجيح العمل بحديث عتبان على حديث أبي هريرة ﷺ، وأجابوا عن حديث أبي هريرة ﷺ بعدة أجوبة:

الجواب الأول:

أن النبي ﷺ علم من حال ابن أم مكتوم أنه يتصرف في حوائج نفسه، ولا يحتاج إلى قائد كحال كثير من العميان، فلذلك لم يرَ النبيُّ ﷺ ذلك عذراً مسقطاً للجماعة(١).

قال الطحاوي: "وفيما ذكرنا من ذلك على أن ما يستطيعه الأعمى من العمى(٢) يكون فيه كالصحيح الذي لا عمى به"(٣).

وقد جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "لا خلاف بين الفقهاء في أن العمى لا يزيل الأهلية فالمصاب بهذه الآفة كالبصير في الأحكام إلا في بعض أمور اقتضتها الضرورة فلا تسقط عنه التكاليف الشرعية بدنية كانت أم مالية، إلا ما أسقط لعذر أو لضرورة"(٤).

الجواب الثاني:

أن هذا الحكم من النبي ﷺ كان في أول الإسلام، وأراد النبي ﷺ أن يُرغب في صلاة الجماعة، وقد كان في المدينة منافقون، وكره النبي ﷺ أن يرخص له، فيكون ذلك ذريعةً للمنافقين أن يعتذروا بالأعذار الكاذبة، فكان ذلك منه ﷺ سداً للذريعة، لئلا تبطل صلاة الجماعة(٥).

---

(١) انظر: المسالك في شرح موطأ مالك (١٦/٣)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٦٢٥/٢).

(٢) هكذا في الكتاب المطبوع، ولعلها: (يستطيعه الأعمى من العمل).

(٣) شرح مشكل الآثار (٩٢/١٣).

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٩٦/٣٠)، وانظر: اللباب في الفقه الشافعي (٤٢٤)، والبحر الرائق (٥٢/٦)، و والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٧٠).

(٥) انظر: المسالك في شرح موطأ مالك (١٦/٣)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٦٢٥/٢).

الجواب الثالث:

أنَّ ابن أم مكتوم سأل النبيَّ ﷺ أن يرخص له -بسبب عذره- في ترك الجماعة مع تحصيل فضيلتها، فلم يرخص له[1].

الجواب الرابع:

أن النبي ﷺ رخص له وعذره عن حضور الجماعة بسبب عذره، بدليل قول الراوي: (فرخص له)، ثم إنَّ النبيَّ ﷺ أمره بآمر آخر بعد ذلك على سبيل الندب بقوله: "فأجب"، وذلك أمر بأفضل الأمرين وأعظمهما أجراً وهو حضور الجماعة[2].

الجواب الخامس:

أن حديث ابن أم مكتوم منسوخ، وأن النبي ﷺ عذر الأعمى عن حضور الجماعة آخر الأمر كما في حديث عتبان[3].

الجواب السادس:

أن عتبان ﷺ ذكر أن السيول تحول بينه وبين مسجد قومه، وهذا عذر واضح؛ لأنه يتعذر معه الوصول إلى المسجد، وابن أم مكتوم لم يذكر مثل ذلك، وإنما ذكر مشقة المشي عليه[4].

ويرد على هذا الجواب: أن السيول لا تدوم، وقد رخص له في الصلاة في بيته بكل حال[5]، ولم يخصه بحالة وجود السيل، وابن أم مكتوم قد ذكر أن المدينة كثيرة الهوام والسباع، وذلك يقوم مقام السيل المخوف[6].

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/١٥٨)، وفتح الباري لابن رجب (٣/١٨٦).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/١٥٨).

(٣) انظر: فتح الباري لابن رجب (٣/١٨٥).

(٤) انظر: فتح الباري لابن رجب (٣/١٨٥).

(٥) وذلك لأنه استأذن النبي ﷺ في وضع مكانٍ في بيته يتخذه مسجداً.

(٦) انظر: فتح الباري لابن رجب (٣/١٨٥).

الجواب السابع:

قال ابن رجب:"وقيل: إنَّ ابنَ أمِّ مكتوم كان قريباً من المسجد، بخلاف عتبان، ولهذا ورد في بعض طرق حديث ابن أم مكتوم: أنه كان يسمع الإقامة"(1).

ويرد على هذا الجواب: ما ذكره ابن رجب بقوله: "ولكن في بعض الروايات أنه أخبر أن منزله شاسع كما تقدم"(2).

الجواب الثامن:

أن عتبان بن مالك ﷺ لم يستأذن النبي ﷺ في التخلف عن مسجد قومه ليكون منفرداً، بل أراد أن يتخذ مسجداً في حيِّه.

قال ابن رجب: "ويحتمل أن يكون عتبان جعل موضع صلاة النبي ﷺ من بيته مسجداً يؤذن فيه، ويقيم، ويصلي بجماعة أهل داره ومن قرب منه، فتكون صلاته حينئذ في مسجدٍ، إما مسجد جماعة، أو مسجد بيت يجمع فيه، وأما ابن أم مكتوم فإنه استأذن في صلاته في بيته منفرداً، فلم يأذن له، وهذا أقرب ما جمع به بين الحديثين، والله أعلم"(3).

- وهذه المسألة لا يظهر لي وجهٌ لتنقيح المناط فيها.

(1) فتح الباري لابن رجب (٣/١٨٥)، والرواية التي فيها ذكر سماع ابن أم مكتوم للإقامة أخرجها الإمام أحمد في المسند برقم (١٥٤٩١) (٢٤/٢٤٥)، والدارقطني في كتاب الصلاة، باب الحث على صلاة الجماعة والأمر بها، برقم (١٤٣٠) (٢/٢٢١).

(2) فتح الباري لابن رجب (٣/١٨٥)، والرواية التي فيها ذكر بعد منزل ابن أم مكتوم أخرجها الإمام أحمد في المسند برقم (١٥٤٩٠) (٢٤/٢٤٣).

(3) فتح الباري لابن رجب (٣/١٨٦-١٨٧)

المطلب الثالث

الإقتداء بالإمام

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم إمامة العاجز عن القيام.

المسألة الثانية: تبليغ صوت الإمام.

المسألة الثالثة: بم تحصل متابعة الإمام.

المسألة الرابعة: اقتداء المأموم بالإمام عبر المذياع والتلفاز ونحوها.

المسألة الأولى: حكم إمامة العاجز عن القيام.

صورة المسألة:

إذا عجز الإمام عن القيام هل يصح الاقتداء به، وإذا صح الاقتداء به فهل يتابعه المأموم قاعداً، أوقائماً؟.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تصح إمامة العاجز عن القيام، ويستحب لمن خلفه أن يجلسوا، إذا كان الإمام راتباً(١)، وابتدأ الصلاة قاعداً فيصلِّي من خلفه قعوداً، وإذا ابتدأ الصلاة قائماً ثم قعد أثناء الصلاة لعذر صلَّى من خلفه قياماً، وهذا قول الحنابلة(٢).

---

(١) الإمام الراتب هو إمام الحي، ويفهم من هذا القيد عدم صحة إمامة العاجز عن القيام إذا لم يكن إمام الحي، انظر: الكافي لابن قدامة: (٤١٩/١).

(٢) انظر: المغني (٦٠/٣)، وكشاف القناع (١٩٩/٣).

القول الثاني: تصح إمامة العاجز عن القيام، ولكنَّ من خلفه يصلون قياماً ولا يجوز لهم الجلوس، وهذا قول الحنفية[(١)]، والشافعية[(٢)]، ورواية عن الإمام مالك[(٣)].

القول الثالث: لا تصح إمامة العاجز، وهذا قول المالكية[(٤)]، ومحمد بن الحسن[(٥)] صاحب أبي حنيفة.

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بصحة إمامة العاجز عن القيام، ويستحب لمن خلفه أن يجلسوا.

الدليل الأول:

حديث عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك، فصلى جالساً وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع، فاركعوا وإذا رفع، فارفعوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً"[(٦)].

الدليل الثاني:

حديث أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ ركب فرساً، فصرع عنه فجحش[(٧)] شقه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، فصلينا وراءه قعوداً، فلما انصرف قال: " إنما

---

(١) انظر: الاختيار (٢٠٩/١)، والبحر الرائق (٦٣٧/١).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٣٠٦/٢)، والمجموع (٢٦٤/٤)، ومغني المحتاج (٣٦٦/١).

(٣) انظر: الذخيرة (٢٤٦/٢).

(٤) انظر: الاستذكار (٤٠١/٥)، والذخيرة (٢٤٦/٢).

(٥) انظر: البحر الرائق (٦٣٧/١).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، برقم (٦٨٨) صفحة (١١٣)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، برقم (٤١٢) (٣٠٩/١).

(٧) أي: انخدش جلده وانسحج، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٤١/١)، وقال العراقي: (أي قشر جلده =

جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائماً، فصلوا قياماً، فإذا ركع، فاركعوا وإذا رفع، فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قائماً، فصلوا قياماً، وإذا صلى جالساً، فصلوا جلوساً أجمعون"(١).

الدليل الثالث:

حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: ثقل ﷺ فقال: "أصلى الناس؟" قلنا: لا، وهم ينتظرونك يا رسول الله قال: "ضعوا لي ماء في المخضب(٢)"، ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأغمي عليه ثم أفاق فقال: "أصلى الناس؟"، قلنا لا، وهم ينتظرونك يا رسول الله فقال: "ضعوا لي ماء في المخضب"، ففعلنا فاغتسل، ثم ذهب لينوء فأغمي عليه ثم أفاق، فقال: "أصلى الناس؟" قلنا لا، وهم ينتظرونك يا رسول الله، فقال: "ضعوا لي ماء في المخضب"، ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأغمي عليه، ثم أفاق فقال: "أصلى الناس؟" فقلنا لا، وهم ينتظرونك يا رسول الله، قالت: والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله ﷺ لصلاة العشاء الآخرة، قالت: فأرسل رسول الله ﷺ إلى أبي بكر أن يصلي بالناس، فأتاه الرسول فقال: إن رسول الله ﷺ يأمرك أن تصلي بالناس، فقال أبو بكر وكان رجلاً رقيقاً يا عمر صل بالناس، قال: فقال عمر: أنت أحق بذلك، قالت: فصلى بهم أبو بكر تلك الأيام، ثم إن رسول الله ﷺ وجد من نفسه خفة فخرج بين رجلين أحدهما العباس، لصلاة الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر فأومأ إليه النبي ﷺ أن لا يتأخر وقال لهما:

وخدش وذكر بعضهم أن الجحش أكبر من الخدش) طرح التثريب (٢/٣٤٣).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، برقم (٦٨٩) صفحة (١١٣)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، برقم (٤١١) (١/٣٠٨).

(٢) المخضب: شبه المركن، وهي إجانة تغسل فيها الثياب، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٣٩).

"أجلساني إلى جنبه"، فأجلساه إلى جنب أبي بكر، وكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ والناس يصلون بصلاة أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد[1].

وجه الدلالة من هذه الاحاديث: أن الحديث الأول والثاني يدلان على صحة إمامة القاعد إذا كان إماماً راتباً كما هي حال النبي ﷺ، ويدلان أيضاً على أن المأموم يشرع له القعود إذا قعد إمامه.

بينما يدل الحديث الثالث على تقييد مشروعية القعود للمأموم بحال قعود الإمام من بداية الصلاة، وذلك لأن الصحابة ابتدأوا صلاتهم قياماً يأتمون بأبي بكر رضي الله عنه، ثم لما ائتموا بالنبي ﷺ في أثناء صلاتهم لم يقعدوا مع أن إمامهم قاعد[2].

الدليل الرابع:

أن هذه الحالة هي حالة قعودٍ للإمام فشُرع للمأمومين متابعته كحال التشهد[3].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بصحة إمامة العاجز عن القيام، ولكنَّ من خلفه يصلون قياماً ولا يجوز لهم الجلوس.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، برقم (٦٨٧) صفحة (١١٢)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر، وغيرهما من يصلي بالناس، وأن من صلى خلف إمام جالس لعجزه عن القيام لزمه القيام إذا قدر عليه، ونسخ القعود خلف القاعد في حق من قدر على القيام، برقم (٤١٨) صفحة (٣١١/١)

(٢) انظر: المغني (٦٢/٣).

(٣) انظر: المغني (٦٢/٣).

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بالأحاديث السابقة في أدلة القول الأول، وهي تدل على صحة إمامة القاعد، ولكن خالفوا أصحاب القول الأول بعدم مشروعية قعود المأمومين، وذلك لحديث عائشة في قصة مرض النبي ﷺ واستخلافه لأبي بكر، وذلك لأنه ﷺ صلى إماماً وهو قاعد ولم يأمر الصحابة ﷺ بالقعود، فدل على أن الأمر بالقعود للمأموم قد نُسخ(١)، ويدل عليه ما ذكر البخاري عن الحميدي(٢): " قوله: «إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً» هو في مرضه القديم، ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالساً، والناس خلفه قياماً، لم يأمرهم بالقعود، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر، من فعل النبي ﷺ"(٣).

الدليل الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على عدم جواز القعود للمأموم، بأنه قادر على ركن القيام، ومن كان قادراً فلا يُعذر عن الإتيان بالقيام(٤).

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بعدم صحة إمامة العاجز عن القيام.

الدليل الأول:

قول النبي ﷺ: " لا يَؤُمَّنَّ أحد بعدي جالساً"(٥).

---

(١) انظر: الاستذكار (٣٩٧/٥)، والحاوي الكبير (٣٠٧/٢).

(٢) الحميدي: هو: عبد الله بن الزبير بن عيسى المكي، أبو بكر الحميدي، قال أحمد بن حنبل: الحميدي عندنا إمام، وقال أبو حاتم: أثبت الناس في ابن عيينة الحميدي، وهو رئيس أصحاب ابن عيينة، وهو ثقة إمام، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥١٢/١٤).

(٣) صحيح البخاري صفحة (١١٣).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٣٠٧/٢).

(٥) أخرجه الدارقطني برقم (١٤٨٥)، وقال: (الحديث مرسل لا تقوم به حجة)، وقال ابن عبدالبر: (وهو حديث لا =

الدليل الثاني:

أن صلاة الإمام هي صلاة المأموم، فإذا صلى خلف القاعد، كان تاركاً لركن القيام بلا عذر[1].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني، وهو أن إمامة العاجز عن القيام صحيحة، وذلك لثبوت ذلك عن النبي ﷺ ولم أجد لذلك تأويلاً عند أصحاب القول الثالث.

أما المنع من قعود المأموم خلف الإمام القاعد، فذلك لأن الحديث منسوخ وآخر الأمرين من النبي ﷺ هو صلاته قاعداً ولم يأمر الصحابة أن يجلسوا كما أمرهم في المرة الأولى، وهم قد عقلوا عنه ذلك الأمر في المرة الأولى، ومع ذلك فإن النبي ﷺ لما صلى بهم قاعداً في مرض موته لم يجلس أحد منهم ولم يُعِد عليهم الأمرَ بالجلوس، فدل ذلك على أن الحكم منسوخ.

أما تأويل الحنابلة بأن الذي منع الصحابة من القعود هو أنهم ابتدأو الصلاة مع الإمام قائماً، فجوابه أن ذلك ليس بمانع، فإن السبب المقتضي للقعود لا يختلف إن وجد أول الصلاة أو في أثنائها.

يصح عند أهل العلم بالحديث)، الاستذكار (٣٩٤/٥).

(١) انظر: الذخيرة (٢٤٦/٢).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه صلى قاعداً وصلى الصحابة قعوداً خلفه، كما في حديث أنس بن مالك ﵁، ثم صلى في آخر حياته قاعداً وصلى الصحابة خلفه قياماً كما في حديث عائشة –رضي الله عنها–.

وقد تضمن حديث أنس بن مالك ﵁ وصفين:

١. أن النبي ﷺ إمام راتب.

٢. أن النبي ﷺ ابتدأ بهم الصلاة قاعداً.

أما حديث عائشة –رضي الله عنها– فقد تخلف فيه الوصف الثاني.

وقد اختلف الفقهاء في اعتبار هذه الأوصاف وإلغائها.

فأما الحنابلة فقد اعتبروا كلا الوصفين مؤثراً في قعود الصحابة ﵃، وذلك ليجمعوا بين حديث أنس وحديث عائشة ﵄، حيث جلس الصحابة ﵃ أول الأمر لأجل جلوس النبي ﷺ في ابتداء الصلاة، ولم يجلسوا في المرة الثانية لأن النبي ﷺ لم يبتدئ بهم الصلاة جالساً.

قال ابن قدامة: "وأما حديث الآخرين[(١)]، فقال أحمد: (ليس في هذا حجة؛ لأن أبا بكر كان ابتدأ الصلاة، فإذا ابتدأ الصلاة قائماً صلوا قياماً)، فأشار أحمد إلى أنه يمكن الجمع بين الحديثين، بحمل الأول على من ابتدأ الصلاة جالساً، والثاني على ما إذا ابتدأ الصلاة قائماً، ثم اعتل فجلس، ومتى أمكن الجمع بين الحديثين وجب"[(٢)].

(١) يريد به حديث عائشة –رضي الله عنها–.

(٢) المغني (٦٢/٣–٦٣).

فهذا الكلام يفيد اعتبار الوصف الثاني، لقوله: "بحمل الأول على من ابتدأ الصلاة جالساً"، أراد به حمل حديث أنس بن مالك ﷺ على أن المؤثر في جلوس الصحابة ﷺ جلوس النبي ﷺ في ابتداء الصلاة.

بينما الحنفية والشافعية ألغوا هذين الوصفين عن الاعتبار، ورأوا أن قعود المأموم خلف الإمام قد نُسخ، وعليه فلا عبرة بكون النبي ﷺ إمامٌ راتب، أو أنه ابتدأ الصلاة قاعداً.

قال ابن الملقن: "هذا الحديث عند الشافعية -ومنهم البخاري والحنفية والجمهور- منسوخ بحديث عائشة"[1].

فقولهم بالنسخ فيه إبطال للحكم الأول عن الاعتبار وعدم جواز العمل به.

(١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٢/٥٦٤).

المسألة الثانية: تبليغ صوت الإمام.

المراد بهذه المسألة: حكم إيصال صوت الإمام للمأمومين، بالتكبير والتحميد والسلام[(١)].

لا خلاف بين المذاهب الأربعة في جواز تبليغ صوت الإمام عند الحاجة إليه، كأن يكون صوت الإمام ضعيفاً، أو بعيداً، فيجوز لبعض المأمومين –حينئذٍ– أن يبلغ صوت الإمام[(٢)].

وقال النووي: "يسنُّ للإمام الجهرُ بتكبيرات الصلاة كلها، وبقوله: (سمع الله لمن حمده) ليعلم المأمومون انتقاله، فإن كان ضعيف الصوت لمرض وغيره فالسنة أن يجهر المؤذن أو غيره من المأمومين جهراً يُسمع الناس، وهذا لا خلاف فيه"[(٣)].

والأدلة على ذلك ما يأتي:

الدليل الأول:

حديث جابر ﷺ قال: اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد، وأبو بكر يسمع الناس تكبيره، فالتفت إلينا فرآنا قياماً، فأشار إلينا فقعدنا فصلينا بصلاته قعوداً، فلما سلم قال: "إن كدتم آنفاً لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم، وهم قعود فلا تفعلوا، ائتموا بأئمتكم إن صلى قائماً فصلوا قياماً، وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً".

وفي رواية: صلى بنا رسول الله ﷺ وأبو بكر خلفه، فإذا كبَّر رسول الله ﷺ كبَّر أبو بكر ليسمعنا[(٤)].

---

(١) انظر: المغني (١٢٩/٢).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (١٧١/٢)، والذخيرة (٢٥٨/٢)، والمجموع (٣٩٨/٣)، والمغني (١٢٩/٢).

(٣) المجموع (٣٩٨/٣).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، برقم (٤١٣) (٣٠٩/١).

=

الدليل الثاني:

حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: لما مرض النبي ﷺ مرضَه الذي مات فيه أتاه بلال يوذنه بالصلاة، فقال: "مروا أبا بكر فليصلِّ"، قلت: إن أبا بكر رجل أسيف[1] إن يقم مقامك يبكي، فلا يقدر على القراءة، فقال: "مروا أبا بكر فليصلِّ"، فقلت: مثله، فقال في الثالثة أو الرابعة: "إنكن صواحب يوسف[2]، مروا أبا بكر فليصلِّ"، فصلى، وخرج النبي ﷺ يُهَادى بين رجلين كأني أنظر إليه يخط برجليه الأرض، فلما رآه أبو بكر ذهب يتأخر، فأشار إليه أن صلِّ، فتأخر أبو بكر رضي الله عنه، وقعد النبيُّ ﷺ إلى جنبه، وأبو بكر يُسْمِعُ الناسَ التكبيرَ[3].

فأما إذا لم ثمة حاجة لتبليغ صوت الإمام، فلا يُشرع التبليغ حينئذٍ.

قال أبو العباس ابن تيمية: "ولا خلاف بين العلماء أن هذا التبليغ لغير حاجة ليس بمستحب بل صرح كثير منهم أنه مكروه"[4].

وقال أيضاً: "لا يشرع الجهر بالتكبير خلف الإمام الذي هو المبلغ لغير حاجة باتفاق الأئمة، فإن بلالاً لم يكن يبلغ خلف النبي ﷺ هو ولا غيره، ولم يكن يُبَلَّغ خلف الخلفاء الراشدين"[5].

---

(١) أسيف: أي سريع الحزن والبكاء، وقيل: شديد الحزن والبكاء، انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (١/١٥٩)، وغريب الحديث لابن الجوزي (١/٢٦).

(٢) قال ابن عبد البرّ: "وأما قوله: (إنكن لأنتن صواحب يوسف) فإنه أراد النساءَ، وأنهن يسعين أبداً إلى صرف الحق واتباع الهوى، وأنهن لم يزلن فتنةً يدعون إلى الباطل، ويصدون عن الحق في الأغلب"، الاستذكار (٦/٣٣٠).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من أسمع الناس تكبير الإمام، برقم (٧١٢) صفحة (١١٦)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس، وأن من صلى خلف إمام جالس لعجزه عن القيام لزمه القيام إذا قدر عليه، ونسخ القعود خلف القاعد في حق من قدر على القيام، برقم (٤١٨) (١/٣١٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/٤٠١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٣/٤٠٢).

وقال أيضاً: "أما التبليغ خلف الإمام لغير حاجة فهو بدعة غير مستحبة باتفاق الأئمة"(١).

- ولا يظهر وجهٌ لتنقيح المناط في هذه المسألة، لوجود الاتفاق بين العلماء في كلا الصورتين.

المسألة الثالثة: بم تحصل متابعة الإمام.

المقصود بهذه المسألة هو ضابط صحة اقتداء المأموم بالإمام.

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء على صحة صلاة المأموم في أي مكان، إذا كان الإمام والمأموم كلاهما في المسجد.

قال العمراني(٢): "فإذا صلى بصلاة الإمام وهما في المسجد، فإنه يعتبر في صحة صلاة المأموم علمه بصلاة الإمام، إما أن يشاهده، أو يسمع تكبيره، أو يبلغ عنه، وسواء كان بين الإمام والمأموم قريب أو بعيد، وسواء كان بينهما حائل، أو لا حائل بينهما، وهذا إجماع لا خلاف فيه؛ لأن المسجد كله موضع للجماعة الواحدة"(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٤٠٣).

(٢) العمراني: يحيى بن أبي الخير بن سالم بن سعيد العمراني اليماني، شيخ الشافعيين بإقليم اليمن، ولد سنة: ٤٨٩هـ، قال ابن السبكي: (كان إماماً زاهداً ورعاً عالماً خيراً، مشهور الاسم، بعيد الصيت، عارفاً بالفقه والأصول والكلام والنحو، أعرف أهل الأرض بتصانيف أبي إسحاق الشيرازي...قال ابن سمرة وكان ورده في الليلة أكثر من مائة ركعة بسبع من القرآن العظيم)، توفي سنة: ٥٥٨هـ، من مصنفاته: (البيان في مذهب الإمام الشافعي)، و(مناقب الإمام الشافعيّ)، و(الانتصار)، و(مختصر الإحياء)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٧/٣٣٦)، والعقد المذهب في طبقات حملة المذهب (١٣٤)، والأعلام للزركلي (٨/١٤٦).

(٣) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢/٤٣٣).

وقال النووي: "للإمام والمأموم في المكان ثلاثة أحوال، أحدها: أن يكونا في مسجد فيصح الاقتداء سواء قربت المسافة بينهما أم بعدت لكبر المسجد، وسواء اتحد البناء أم اختلف كصحن المسجد، وصُفَّتِه[1]، وسرداب فيه، وبئرٍ مع سطحه، وساحته، والمنارة التي هي من المسجد تصح الصلاة في كل هذه الصور وما أشبهها إذا علم صلاة الإمام، ولم يتقدم عليه، سواءٌ كان أعلا منه أو أسفل، ولا خلاف في هذا، ونقل أصحابنا فيه إجماع المسلمين"[2].

- واتفق الفقهاء أيضاً على صحة اقتداء المأموم بالإمام إذا اتصلت الصفوف بينهما، ولو كان المأموم خارج المسجد.

قال ابن هبيرة[3]: "واتفقوا على أنه إذا اتصلت الصفوف ولم تكن بينها طريق أو نورة[4] صح الائتمام"[5].

وقال ابن تيمية: "وأما صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد أو في المسجد وبينهما حائل فإن كانت الصفوف متصلة جاز باتفاق الأئمة"[6].

---

(١) الصُفَّة هي المكان المظلل، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٣٧).

(٢) المجموع (٤/٣٠٢).

(٣) ابن هبيرة: يحيى بن هبيرة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، من كبار الوزراء في الدولة العباسية، كان عالماً بالفقه والأدب، له نظم جيد، ولد سنة: ٤٩٩هـ، تعلم صناعة الإنشاء، وقرأ التاريخ والأدب وعلوم الدين، واتصل بالمقتفي لأمر الله، فولاه بعض الأعمال، وظهرت كفاءته، فارتفعت مكانته، ونعته بالوزير العالم العادل، وقام ابن هبيرة بشؤون الوزارة حكماً وسياسة وإدارة، وكان من تلاميذه ابن الجوزي، توفي سنة: ٥٦٠هـ، من مصنفاته: (الإفصاح عن معاني الصحاح)، و(الإيضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين)، و(الإشراف على مذاهب الأشراف)، انظر: الأعلام للزركلي (٨/١٧٥).

(٤) هكذا في الكتاب المطبوع: (نورة)، ولعل الصحيح: (نهر)، ويدل على ذلك سياق الكلام فإنه قال بعد ذلك: (اختلفوا فيما إذا كان بين الإمام والمأموم نهر أو طريق).

(٥) اختلاف الأئمة العلماء (١/١٤٤).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٣/٤٠٧).

ومحل الخلاف في ضابط اقتداء المأموم بالإمام إذا كان المأموم خارج المسجد والإمام داخله، أو كانا جميعاً خارج المسجد، ولم تتصل الصفوف بينهما.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ضابط صحة اقتداء المأموم بالإمام هو علمه بانتقالات الإمام بسماع أو رؤية، بشرط اتصال الصفوف، وهذا قول الحنفية[(١)]، والشافعية[(٢)].

القول الثاني: أن ضابط اقتداء المأموم بالإمام هو رؤيته أو رؤية بعض المأمومين مع إمكان الإقتداء بالإمام، وألا يفصل بينهما طريق أو نهر، فإن فصل بينهما طريق اشترط اتصال الصفوف[(٣)]، وهذا قول الحنابلة[(٤)].

القول الثالث: أن ضابط اقتداء المأموم بالإمام هو سماع تكبيره، أو تكبير الـمُبَلِّغ خلف الإمام، أو رؤية الإمام، أو رؤية بعض المأمومين مع إمكان الاقتداء بالإمام، ولا يشترط اتصال الصفوف، وهذا قول المالكية[(٥)].

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٧٢/٢)، والمبسوط (١٩٣/١)، وبدائع الصنائع (٦٢٨/١).

(٢) انظر: الوسيط (٢٣٢/٢-٢٣٤)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٤٣٤/٢)، وروضة الطالبين (٣٦٢/١-٣٦٤)، ومغني المحتاج (٣٧٧/١-٣٨٠)، والشافعية يضبطون مقدار اتصال الصفوف بأن يكون الفراغ بينها لا يزيد عن ثلاثِ مئة ذراع، وهي تساوي تقريباً (١٤٧ متر)، وذلك لأن الذراع أقل من نصف متر (٤٩سم) تقريباً، انظر: الجدول الميسر في المقادير (١٨٥)، والمقاييس والمقادير عند العرب (٢٨).

(٣) اتصال الصفوف ما ذكره ابن قدامة: (معنى اتصال الصفوف ألا يكون بينها بعد لم تجر العادة به، ولا يمنع إمكان الاقتداء)، المغني (٤٥/٣)، وانظر: الإنصاف (٤٤٧/٤).

(٤) انظر: المغني (٤٤/٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤٤٥/٤-٤٤٧)، وكشاف القناع (٢٣١/٣-٢٣٣)، وشرح منتهى الإرادات (٥٨٠/١-٥٨١).

(٥) انظر: المدونة (١٧٥/١)، والإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٨٠/١)، والذخيرة (٢٥٩/٢)، وشرح التلقين (٦٩٨/١)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الثاني) (٣٢٩/١)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٣٧/٢)، ولكنهم استثنوا الجمعة فاشترطوا أن تكون في المسجد الجامع، فإن امتلأ المسجد الجامع، جاز للمصلي أن يصلي خارج المسجد في فناء ليس مملوكاً إذا كان يسمع صوت الإمام أو المبلغ، ولا يشترط اتصال الصفوف حينئذٍ، انظر: المدونة (٢٣٢/١).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن ضابط الاقتداء هو العلم بانتقالات الإمام بسماع أو رؤية، بشرط اتصال الصفوف.

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله أوجب السعي إلى الجمعة، فلو كان كلُّ من صلى خارج المسجد بصلاة الإمام يجزئه ذلك؛ لما وجب عليه السعي، فدلَّ ذلك على أنه مأمور بأداء الصلاة في المكان الذي تُقام فيه[2].

الدليل الثاني:

حديث عمر بن الخطاب أنه قال في الرجل يصلي بصلاة الإمام قال: "إذا كان بينهما نهر أو طريق أو جدار فلا يأتم به"[3].

وجه الدلالة: أن هذا الأثر نص على عدم صحة الاقتداء إذا وُجد ما يقطع الصفوف بين الإمام والمأموم[4].

---

(١) سورة الجمعة: آية رقم (٩).

(٢) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢/٤٣٥).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه في كتاب الصلاة، باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجا من المسجد، برقم (٤٨٨٠) (٣/٨١)، وابن أبي شيبة في المصنف في كتاب صلاة التطوع والإمامة، في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط، برقم (٦١٥٥) (٢/٣٥)، وقد ذكره الكاساني مرفوعاً، انظر: بدائع الصنائع (١/٦٢٨)، وقال النووي عن الحديث المرفوع: (وهذا حديث باطل لا أصل له، وإنما يروى عن عمر من رواية ليث بن أبي سليم، عن تميم، وليث ضعيف، وتميم مجهول)، المجموع شرح المهذب (٤/٣٠٩).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/٦٢٨).

ونوقش: بأن هذا الحديث ضعيف موقوفاً ومرفوعاً.

الدليل الثالث:

أنه لا بد من اتحاد مكان الإمام والمأموم، لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة، فيقتضي التبعية في المكان أيضاً، واتحاد المكان إما أن يكون في مكان بُني للصلاة وهو المسجد فلا يضر تباعدهم فيه، وإما أن تتصل الصفوف بينهما فيكون مكانه متحداً مع الإمام باعتبار اتصال الصفوف(١).

الدليل الرابع:

أن مكان الإمام والمأموم لو كان مختلفاً لخفي حال الإمام على المقتدي، فيتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء(٢).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن ضابط الاقتداء هو الرؤية مع عدم وجود فاصل من طريق أو نهر.

الدليل الأول:

حديث أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته، فأصبحوا فتحدثوا بذلك، فقام الليلة الثانية، فقام معه أناس يصلون بصلاته، صنعوا ذلك ليلتين –أو ثلاثاً– حتى إذا كان بعد ذلك، جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج، فلما أصبح ذكر ذلك الناس فقال: "إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل"(٣).

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦٢٨/١)، والوسيط (٢٣١/٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٦٢٨/١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة، برقم (٧٢٩) صفحة (١١٩)، وأصل الحديث متفق عليه، فقد أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، =

وجه الدلالة: أن الصحابة كانوا يرون النبي ﷺ حال قيامة، فصح حينئذٍ اقتداؤهم به[1].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه في غير محل النزاع، وذلك لأن النبي ﷺ والصحابة كانوا جميعاً في المسجد.

ومعنى الحجرة الوارد في الحديث يفسره قول عائشة -رضي الله عنها-: كان لرسول الله ﷺ حصير، وكان يحجره من الليل فيصلي فيه، فجعل الناس يصلون بصلاته، ويبسطه بالنهار، فثابوا ذات ليلة، فقال: "يا أيها الناس عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دووم عليه، وإن قل"، وكان آل محمد ﷺ إذا عملوا عملاً أثبتوه[2].

قال القاضي عياض: "وقوله: (احتجر النبى ﷺ حجيرة بخصفة أو حصير)[3]، أي: اقتطع موضعاً حجره عن غيره، أو لهذه العبادة عن غيرها، والحجر: المنع، ومنه سميت الحجرة، وحجيرة بتصغيرها، والخصفة والحصير بمعنى، والخصف: ما صنع من خوص المقل والنخل"[4].

الدليل الثاني:

أن نسوة صلينَ مع عائشة زوج النبي ﷺ في حجرتها، فقالت: "لا تصلين بصلاة الإمام؛ فإنكن دونه في حجاب"[5].

وهو التراويح، برقم (٧٦١) (٥٢٤/١).

(١) انظر: المغني (٤٦/٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، برقم (٧٨٢) (٥٤٠/١).

(٣) هذا الحديث أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد، برقم (٧٨١) (٥٣٩/١).

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم (١٤٥/٣).

(٥) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، في كتاب الصلاة، باب الموضع الذي يجوز أن يصلى فيه الجمعة مع الإمام، برقم (٥٨٤٩) (١٩١/٤)، قال الألباني: (لم أجده)، إرواء الغليل (٣٣٠/٢)، وقال الطريفي في التحجيل: =

وجه الدلالة: أن عائشة -رضي الله عنها- منعت من اقتداء النساء بالإمام وهن يسمعن صوته، فدل على اشتراط رؤية الإمام(1).

ونوقش: بأن الأثر ضعيف فلا يصح الاحتجاج به.

الدليل الثالث:

أن سماع التكبيرات لا يمكن الاقتداء به غالباً(2).

ونوقش: بعدم التسليم، بل إن السماع يتحقق به فائدة الاقتداء، و دليل ذلك أن أبا بكر الصدِّيق ﷺ كان يبلغ تكبيرات النبي ﷺ بصوته، ليُسمع من وراءه فيقتدون بالنبي ﷺ(3).

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن ضابط اقتداء المأموم بالإمام هو إمكان الإقتداء بالإمام بسماعٍ أو رؤية، مع عدم اشتراط اتصال الصفوف.

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة القول الأول على صحة الاقتداء بالسماع أو الرؤية.

واستدلوا على عدم اشتراط اتصال الصفوف بما يأتي:

الدليل الأول:

أن أزواج النبي ﷺ كُنَّ يصلين في بيوتهن بصلاة أهل المسجد(4).

(وجدته فقد أخرجه الشافعي في القديم ومن طريقه البيهقي في "المعرفة") فساقَ الحديث بسنده ثم قال: (وإسناده لا يصح، إبراهيم متهم)، التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل (٩٠).

(١) انظر: كشاف القناع (٣/٢٣١-٢٣٢).

(٢) انظر: كشاف القناع (٣/٢٣٢).

(٣) انظر: (مسألة تبليغ صوت الإمام).

(٤) ذكره سحنون في المدونة: (١/١٧٦).

الدليل الثاني:

ما حدَّث به الإمام مالك، عن الثقة عنده: "أن الناس كانوا يدخلون حجر أزواج النبي ﷺ بعد وفاة النبي ﷺ، يصلون فيها الجمعة، قال: وكان المسجد يضيق عن أهله، وحجر أزواج النبي ﷺ ليست من المسجد، ولكن أبوابها شارعة في المسجد"(١).

وجه الدلالة من الأثرين: أن حُجَر أزواج النبي ﷺ ليست من المسجد، وصحت الصلاة فيها(٢).

ونوقش: بأن هذا محمول على اتصال الصفوف، فإن الحجر ملاصقة للمسجد، وقد يضيق المسجد بالمصلين، وبالذات في يوم الجمعة.

الترجيح:

تبين من عَرْض الأدلة أن المسألة ليس فيها دليل ينص على ضابط صحة الاقتداء، وإنما هي تعليلات واستقراءات.

والذي يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول، وذلك لأن الاقتداء يكون في صلاة الجماعة، ولا تتصور الجماعة إلا باجتماع في مكان، وهذا يتحقق باتصال الصفوف ولو كانوا خارج المسجد، فإنه يصدق عليهم أنهم اجتمعوا.

فإذا حصل لهم الاجتماع فلا بد من إمكان الإقتداء، وذلك بأن يعلم المأموم انتقالات الإمام، وهذا العلم إما أن يكون بالسماع أو بالرؤية، ولا فرق بينهما.

- ولم يتبين لي وجهٌ لتنقيح المناط في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ برواية أبي مصعب الزهري (١/١٧٥).

(٢) انظر: المدونة (١/٢٣٣).

المسألة الرابعة: اقتداء المأموم بالإمام عبر المذياع والتلفاز ونحوها.

صورة المسألة:

أن يقتدي المأموم بالإمام مع بعده عنه، ولكن يتابعه عن طريق نقل مباشر للصلاة بواسطة سماع المذياع، أو مشاهدة التلفاز، مع وجود مسافات شاسعة بين الإمام والمأموم.

هذه المسألة من المسائل النازلة في هذا العصر، وقد أفتى فيها العلماء المعاصرون بعدم جواز اقتداء الإمام بالمأموم عن طريق المذياع والتلفاز، إذا لم يجمعهم مكان واحد.

وممن أفتى بذلك الشيخ عبدالرحمن السعدي(١)(٢)، والشيخ عبدالعزيز ابن باز(٣)، والشيخ محمد ابن عثيمين (٤)، وقد صدرت بذلك فتوى اللجنة الدائمة(٥).

وقد ذهب أبو الفيض الغُمَاري(٦) إلى جواز اقتداء المأموم بالإمام في صلاة الجمعة عن طريق المذياع، ولو تباعدت المسافة بينهما(١).

---

(١) السعدي: هو المفسر الفقيه الشيخ أبو عبدالله عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله آل سعدي التميمي، ولد بعنيزة سنة: ١٣٠٧هـ، وهو أول من أنشأ بها مكتبة؛ وكان ذلك عام ١٣٥٨هـ، تبحّر في العديد من الفنون؛ وتضلّع من التفسير والفقه فهو إمام فيهما؛ وكان كثيراً ما يتبع شيخ الإسلام في ترجيحاته الفقهية، من مصنفاته: (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) و(القواعد الحسان في تفسير القرآن) و(التوضيح والبيان لشجرة الإيمان)، تُوفي بعنيزة سنة: ١٣٧٦هـ، انظر: الأعلام للزركلي (٣٤٠/٣).

(٢) انظر: الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة (١٨٨/٢٥).

(٣) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز (١٠/٧).

(٤) انظر: الشرح الممتع (٢٩٩/٤).

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى)، فتوى رقم (٢٤٣٧) (٢١٣/٨).

(٦) هو أحمد بن محمد بن الصديق بن أحمد الغُمَاري الحسني الأزهري، متفقه شافعيّ مغربي، من نزلاء طنجة، عُرف بابن الصديق كأبيه، تعلم في الأزهر، واستقر في القاهرة وتوفي فيها سنة ١٣٨٠هـ، من مصنفاته: (رياض التنزيه في فضل القرآن وحامليه)، و(مطالع البدور في جوامع أخبار البرور)، و(إقامة الدليل على حرمة التمثيل)، و(توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار)، و(الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع)، انظر: الأعلام =

وقد استدل لقوله بعدة أدلة، ومنها:

الدليل الأول:

أن المقصد من صلاة الجمعة هو سماع الخطبة، وليس الصلاة، وهذا متحقق في سماعها عن طريق المذياع[2].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الخطبة وإن كانت شرطاً في الجمعة إلا أن مقصود الجمعة هو الصلاة، وذلك لأنها أعظم الذكر، وأما الخطبة وغيرها من الشروط فهو تابع لها[3].

الوجه الثاني: أن الإنسان إذا فاتته الخطبة وأدرك الصلاة مع الإمام صحت صلاته، فدلَّ ذلك على أنَّ المقصود هو الصلاة، وهذا قول جمهور أهل العلم[4].

الدليل الثاني:

أنَّ صلاة الجمعة تصح في غير مسجد مبني، فدلَّ ذلك على صحة من صلاها خارج المسجد مقتدياً بإمام يصليها في المسجد[5].

ونوقش: بأن هذا الاستدلال مبنيٌّ على مسألة مختلفة لا علاقة لها بهذه المسألة.

للزركلي (١/٢٥٣).

(١) كما في رسالته: (الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع).

(٢) انظر: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع (٦).

(٣) انظر: الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة (٢٥/١٩٠).

(٤) انظر: المغني (٣/١٨٣).

(٥) انظر: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع (٢٠).

وذلك لأن جواز صلاة الجمعة في غير المسجد يقتضى جواز اجتماع الناس في غير المسجد، ولا يلزم من ذلك تجويز التخلف عنها ومتابعة الإمام من مكان بعيد عنه، بل يقتضي ذلك وجوب السعي إلى الجمعة حتى ولو كانت في غير المسجد.

قال الشيخ عبدالرحمن السعدي في رده على هذا القول: "ومنها: أنه أبدى وأعاد في الاستدلال على صحة الجمعة في مسجد غير مبني، وأوهم أنه إذا تمَّ له مقصوده من صحتها في غير مسجد مبني فإنها تصح خلف المذياع ببلد، وأين هذه المسألة من هذه المسألة ؟"(١).

الدليل الثالث:

التخريج على ما تقدم من أقوال الفقهاء(٢)، حيث أجازوا اقتداء المأموم بالإمام، إذا كان المأموم خارج المسجد حيث اشترطوا السماع أو الرؤية، وهذا متحقق فيمن صلى مقتدياً بالإمام عبر المذياع أو التلفاز(٣).

وهذا التخريج لا يصح من وجهين:

الوجه الأول: ان الفقهاء -رحمهم الله- قيدوا ذلك وجعلوا له شروطاً من اتصال الصفوف واتحاد المكان، وعدم وجود الفاصل من طريق أو نهر، كما تقدم تفصيل ذلك(٤).

الوجه الثاني: أن هذه الصورة لم تكن موجودة في الزمن السابق، وهم حينما ضبطوا الاقتداء بالسماع أو الرؤية راعوا في ذلك قرب المكان، لأنه لم يكن يُتصور حينئذٍ أن يبلغ الصوت هذه المسافات الشاسعة.

---

(١) الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة (٢٥/١٨٨).

(٢) انظر: المسألة السابقة (بم تحصل متابعة الإمام).

(٣) انظر: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع (٢٩).

(٤) انظر: الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة (٢٥/١٨٩)، وهذا باستثناء المالكية، فهم أوسع المذاهب في ضابط اقتداء الإمام بالمأموم، وذلك لأنهم اشترطوا السماع أو الرؤية فقط.

وبناء عليه؛ فلا يصح تخريج هذا القول على مذاهب الفقهاء، بل ولا حتى على مذهب المالكية الذين اشترطوا السماع أو الرؤية فقط، وذلك لأنها مسألة نازلة لا تتناولها عبارات الفقهاء.

ولذلك نجد في نصوص الإمام مالك ما يدل على اشتراط القرب المكاني.

فقال -رحمه الله-: "لو أن دورا محجوراً عليها صلى قومٌ فيها بصلاة الإمام في غير الجمعة فصلاتهم تامة إذا كان لتلك الدور كِوَىً[1] أو مقاصير يرون منها ما يصنع الناس والإمام، فيركعون بركوعه ويسجدون بسجوده فذلك جائز، وإن لم يكن لها كوى ولا مقاصير يرون منها ما تصنع الناس والإمام إلا أنهم يسمعون الإمام فيركعون بركوعه ويسجدون بسجوده فذلك جائز"[2].

فكلام الإمام مالك لا يُفهم منه إلا الرؤية القريبة، أو السماع من قريب، فتسامح في ذلك، وجوز الاقتداء في هذه الصورة.

أما صلاة الرجل في المغرب مقتدياً بإمام في المشرق عن طريق التلفاز فلا يمكن دخولها تحت عبارة الإمام مالك -رحمه الله-، لأنها لا تتصور في ذلك الوقت فلا يمكن تخريجها على كلامه.

الدليل الرابع:

أن الصحابة ﷺ كانوا يقتدون بالنبي ﷺ في بيوتهم حال المطر، فدلَّ ذلك على عدم اشتراط اتحاد المكان[3].

ونوقش: بما ذكره الشيخ السعدي بقوله: "وهذا لم يقله غيره، وقد تَخَرَّصَ[1] لذلك، وأنه لا يُستبعد، حيث أن المدينة بيوتها على طبقة واحدة، فبذلك يسمعون صوته من المسجد، ولم يدرِ

(١) الكِوَى: جمع كُوَّةٌ، وهي فتحة تكون في الجدار، انظر: الصحاح (٢٤٧٨/٦)، وتاج العروس (٤٢٤/٣٩-٤٢٥).

(٢) المدونة (١٧٥/١-١٧٦).

(٣) انظر: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع (٤٣).

أن المنازل والبيوت على وقت النبي ﷺ كانت متباعدةً جداً، كلُّ دار في حارة منفصلة وبعيدة عن الدار الأخرى، فلو فُرض على وجه التقدير المحال أنه كذلك؛ لم يكن في ذلك دليل على صحة وجواز صلاة الجمعة في البيوت خلف المذياع في الأقطار البعيد"[٢].

الدليل الخامس:

قول النبي ﷺ: "إذا قال أحدكم في الصلاة: آمين، والملائكة في السماء: آمين، فوافق إحداهما الأخرى؛ غُفر له ما تقدم من ذنبه"[٣].

وقال عكرمة[٤]: "صفوف أهل الأرض على صفوف أهل السماء، فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر له"[٥].

وجه الدلالة: ما ذكره الغماري: "فثبت من هذه الاحاديث الصحيحة أن الملائكة يأتمون بأهل الأرض في الفرائض، ويصفون في السماء كصفوفهم، ويؤمنون لقراءة الإمام، وبين السماء

---

(١) تخَرَّص، أي: كذب، انظر: الصحاح (١٠٣٥/٣)، ومقاييس اللغة (١٦٩/٢)، وتاج العروس (٥٤٨/١٧)، ولعل الشيخ لم يرد أن القائل -وهو الغماري- مفترٍ كذاب، وذلك لأنه قال في آخر رده عليه قال: (والظاهر أنه رجلٌ حسنُ المقصد، لا يريد بكلامه إلا نصرة الحق، ولهذا يتكلم بحماسة، ولكنَّ العصمة غير مكفولة إلا للرسل)، الأجوبة النافعة (١٩٠/٢٥)، وإنما أراد -رحمه الله- أن الغماري تكلم بكلام لا علم له به، ولا دليل عليه، وذلك لأنه من معاني الخرص: حزر الشيء وتقديره، وتُجُوِّزَ في تسمية الكذاب خراصاً لأنه يقول ما لا يعلم، انظر: المراجع السابقة.

(٢) الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة (١٨٩/٢٥) بتصرف.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب جهر المأموم بالتأمين، برقم (٧٨٢) صفحة (١٢٧)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب التسميع، والتحميد، والتأمين، برقم (٤١٠) (٣٠٦/١).

(٤) عكرمة: عكرمة بن عبدالله البربري، أبو عبد الله القرشي مولاهم، مولى ابن عباس، العلامة، الحافظ، المفسر، حدث عن جمع من الصحابة، قال عن نفسه: (طلبت العلم أربعين سنة، وكنت أفتي بالباب، وابن عباس في الدار)، وقال له ابن عباس:(انطلق، فأفتِ الناس)، توفي سنة: ١٠٥هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/٥)، والأعلام للزركلي (٢٤٤/٤).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه في كتاب الصلاة، باب آمين، برقم (٢٦٤٨) (٩٨/٢).

والأرض مسير خمس مئةِ عام، وهو ضعف ما بين مشرق الشمس ومغربها نحو ثلاثين مرة، فأين ائتمام رجل في بلد بإمام في آخر مهما كانا بعيدين من بعد السماء من الأرض"[1].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث دلَّ على أن الملائكة في السماء يؤمنون على دعاء المصلي، وهذا من فضل الله، أن يسخر للمصلي عبادَه الصالحين -وهم الملائكة- لكي يؤمنوا على دعائه.

وليس في الحديث أنهم يأتمون بصلاة الإمام.

الوجه الثاني: على فرض أن الملائكة يقتدون بصلاة الإمام فإنهم يصفون صفوفاً متصلة إلى السماء، كما ذكر ذلك ابن العربي وغيره[2]، فصح اقتداؤهم من هذا الوجه، وهو اتصال الصفوف.

الوجه الثالث: أن الملائكة لهم من الخصائص والصفات ما ليس لغيرهم، فلا يصح القياس حيئذٍ لأننا لم نتصور حقيقة اقتدائهم.

الدليل السادس:

القياس على صلاة الغائب، حيث صحت صلاة النبي ﷺ وهو في المدينة على النجاشي في الحبشة[3].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المقصود من الصلاة على الميت هو الدعاء للميت ونفعُه بالصلاة عليه، وهذا يحصل في أي مكان[4].

---

(١) الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع (٤٧).

(٢) انظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (٢٣٧)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٣٨٢/٢).

(٣) انظر: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع (٤٧)، وسيأتي الكلام عن مسألة صلاة الغائب في الفصل الثالث.

(٤) انظر: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع (٤٨).

وقد أجيبَ عن هذه المناقشة: بأن صلاة الجماعة أيضاً المقصود منها الإقتداء بالإمام وحصول فضل الجماعة، وهذا يحصل في أي مكان إذا علم بانتقالات الإمام[1].

ورُدّ عليه: بأن مقصود الجمعة والجماعة هو الاجتماع، ولذلك جاء الأمر في الشرع بالسعي إلى المكان الذي تُقام فيه الجمعة والجماعة، وهذا الاجتماع لا يتحقق إذا كان بينهما المسافاتُ الشاسعة ولو حصل سماعٌ أو رؤية.

وبهذا يتبين عدم صحة القول باقتداء المأموم عن طريق المذياع أو التلفاز، وأن الأدلة التي استُدِلَّ بها لهذا القول لا تصح.

قال الشيخ السعدي في ختام رده على هذا القول: "ولكنه كما رأيتم تهور فيه تهوراً فاحشاً"[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: "ولكنَّ هذا القول لا شك أنه قول باطل؛ لأنه يؤدي إلى إبطال صلاة الجماعة أو الجمعة، وليس فيه اتصال الصفوف، وهو بعيد من مقصود الشارع بصلاة الجمعة والجماعة"[3].

وهذا دليل على بطلان هذا القول، حيث يلزم منه بطلان اجتماع الناس للجمع والجماعات، وفيه تعطيل لمقصد الشارع باجتماع الناس[4].

- وهذه المسألة فرعٌ عن المسألة السابقة، ولا يظهر فيها وجهٌ لتنقيح المناط.

(١) انظر: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع (٤٨).

(٢) الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة (١٩٠/٢٥).

(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢٩٩/٤).

(٤) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، قسم العبادات (١١٨).

المطلب الرابع

الدخول مع الإمام لمن صلى قبل ذلك

صورة المسألة:

إذا صلى الإنسان صلاة الفريضة منفرداً، ثم وجد جماعة يصلون الفريضةَ التي صلاها، فهل يُشرع له الدخول معهم ؟.

لا خلاف بين الفقهاء -في الجملة- على مشروعية الدخول مع الإمام في هذه الحالة، ولكنهم اختلفوا، في شمول هذا الحكم لجميع الصلوات على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن هذا الحكم يشمل جميع الصلوات، وهذا مذهب الشافعية[(١)]، وقولٌ عند المالكية[(٢)]، ورواية عند الحنابلة[(٣)].

القول الثاني: أن جميع الصلوات يشرع إعادتها ما عدا صلاة المغرب، وهذا قول المالكية[(٤)]، والحنابلة[(٥)].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١٩٥/٢)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٣٨١/٢)، والعزيز شرح الوجيز (١٤٨/٢)، والمجموع (٢٢٣/٤).

(٢) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٥٠).

(٣) انظر: المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٨٠/٤)، والفروع (٤٣٢/٢)، ولكن يزيد في صلاة المغرب ركعةً رابعةَ لكي تكون شفعاً.

(٤) انظر: المدونة (١٧٩/١)، والكافي في فقه أهل المدينة (٥٠)، والذخيرة (٢٦٧/٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (١٨/٢).

(٥) انظر: المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٨٠/٤)، والفروع (٤٣٢/٢)، وكشاف القناع (١٥٣/٣)، وشرح منتهى الإرادات (٥٣٩/١).

القول الثالث: أنه يشرع إعادة الظهر والعشاء، ولا يشرع إعادة الفجر والعصر والمغرب، وهذا قول الحنفية[1].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بمشروعية إعادة جميع الصلوات في جماعة.

الدليل الأول:

حديث أبي ذر ﷺ قال: قال لي رسول الله: "كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ - أو - يميتون الصلاة عن وقتها؟"، قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: "صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم، فصل، فإنها لك نافلة".

وفي رواية: "صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتك الصلاة معهم فصل، ولا تقل إني قد صليت فلا أصلي"[2].

وجه الدلالة: أن الحديث دلَّ على مشروعية إعادة الصلاة مع الجماعة، لم يستثنِ منها أي صلاة، فدل ذلك على مشروعية إعادة الصلوات كلها[3].

الدليل الثاني:

حديث يزيد بن الأسود العامري ﷺ قال: شهدت مع رسول الله ﷺ حجته، قال: فصليت معه صلاة الفجر في مسجد الخيف[4]، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في آخر المسجد لم يصليا معه، فقال: "علي بهما" فأتي بهما ترعد فرائصهما، قال: "ما منعكما أن تصليا معنا؟"

---

(١) انظر: المبسوط (١٧٥/١)، والهداية في شرح بداية المبتدي (٧١/١)، والبناية شرح الهداية (٥٦٨/٢)، والبحر الرائق (١٢٦/٢-١٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام، برقم (٦٤٨) (٤٤٨/١).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥٠/٥)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢٣٩/١).

(٤) مسجد الخيف: هو مسجد منى، وهو في سفح جبلها، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٩٣/٢).

قالا: يا رسول الله كنا قد صلينا في رحالنا، قال: "فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة"[1].

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ أمرهم بإعادة الجماعة إذا أدركوها في المسجد، ولم يستثنِ منها أي صلاة[2].

الدليل الثالث:

حديث محجن الديلي رضي الله عنه[3] قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ فأقيمت الصلاة فجلست، فلما صلَّى قال لي: "ألست بمسلم؟"، قلت: بلى، قال: "فما منعك أن تصلي مع الناس؟"، قال: قلت: صليتُ في أهلي، قال: "فصلِّ مع الناس ولو كنتَ قد صليتَ في أهلك"[4].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بمشروعية إعادة جميع الصلوات ما عدا المغرب، وقد استدلوا بأدلة القول السابق، ولكنهم استثنوا صلاة المغرب، وأدلتهم على ذلك ما يأتي:

الدليل الأول:

أن الصلاة المعادة تطوع، والتطوع لا يكون بوتر، لأنه يفضي إلى اجتماع وترين في ليلة[5].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٧٤٧٤) (١٨/٢٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، برقم (٥٧٥) (٤٣١/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، برقم (٢١٩) (٢٩٥/١)، والنسائي في كتاب الإمامة، إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده، برقم (٨٥٨) (١١٢/١)، وقال الترمذي: (حسن صحيح).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١٩٥/٢)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٣٨٢/٢).

(٣) محجن بْن أَبِي محجن الديلي، من بني الديل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، معدود في أهل المدينة، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٣٦٣/٣)، وأسد الغابة (٢٩٤/٤).

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الصلاة، باب إعادة الصلاة مع الإمام، برقم (٣٤٩) (١٩٣/١) الإمام أحمد في المسند برقم (١٦٣٩٣) (٣١٨/٢٦)، والنسائي في كتاب الإمامة، إعادة الصلاة مع الجماعة بعد صلاة الرجل لنفسه، برقم (٨٥٧) (١١٢/٢)، والحديث صححه الألباني، انظر: إرواء الغليل (٣١٤/٢)، وسلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٢٤/٣).

(٥) انظر: الشرح الكبير (٢٨٢/٤)، والذخيرة (٢٦٧/٢)، والنهي عن اجتماع وترين في ليلة جاء في قول النبي ﷺ: (لا =

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا التعليل مخالف لعموم الأدلة الدالة على مشروعية إعادة الجماعة، وهي تشمل صلاة المغرب بعمومها[(١)].

الوجه الثاني: التفريق بين المغرب ووتر صلاة الليل، وذلك لأن صلاة المغرب المعادة لها سببٌ مشروع وهو حضور الجماعة، بخلاف تكرار الوتر مرتين في ليلة فإنه لا سبب له[(٢)].

الدليل الثاني:

أن إعادة المغرب يقتضي أن يتنفل بثلاث ركعات، وهذا لم يرد في الشريعة[(٣)].

ونوقش: بأنه ورد في الشريعة ما يدلُّ على ذلك، وذلك أن الأحاديث الدالة على مشروعية إعادة الجماعة دلَّت بعمومها على مشروعية إعادة صلاة المغرب.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بإعادة صلاة الظهر والعشاء فقط.

وقد استدلوا على عدم إعادة صلاة المغرب بأدلة القول الثاني، وقد تقدمت مناقشتها.

وأما الفجر والعصر فمنعوا من إعادتها لأن يلزم من ذلك صلاة النافلة في وقت النهي[(٤)].

وتران في ليلة)، وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٦٢٨٩) (٢١٧/٢٦)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في نقض الوتر، برقم (١٤٣٩) (٥٤٧/٢)، والترمذي في أبواب الوتر، باب ما جاء لا وتران في ليلة، برقم (٤٧٠) (٥٩٢/١)، والنسائي في كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب نهي النبي ﷺ عن الوترين في ليلة، برقم (١٦٧٩) (٢٢٩/٣)، وقال ابن الملقن: (هذا الحديث حسن) البدر المنير (٣١٧/٤).

(١) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٥٦/٤).

(٢) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٥٦/٤).

(٣) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (١٨/٢).

(٤) انظر: المبسوط (١٧٥/١).

وقد تقدم ذكرُ الخلاف في حكم صلاة النوافل ذوات الأسباب في وقت النهي، وأن الراجحَ جوازُ ذلك.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لعموم الأحاديث الواردة، ولأن استثناء صلاة المغرب من هذا العموم ليس له حجة ظاهرة، وقد تقدمت مناقشة تعليلاتهم.

- ولم يظهر لي وجه لتنقيح المناط في هذه المسألة.

المطلب الخامس

صلاة المنفرد خلف الصف

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن المأموم إذا كان رجلاً فإنه منهي عن الصلاة خلف الصف منفرداً[1].
- محل الخلاف في صحة صلاة المنفرد خلف الصف إذا صلى ركعة فأكثر، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم صحة صلاة المنفرد خلف الصف، وهذا قول الحنابلة[2].

القول الثاني: صحة صلاة المنفرد خلف الصف، وهذا قول الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، ورواية عند الحنابلة[6].

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء (١/١٤٤)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٢/٣٣)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٢/٤٣٠)، والمغني (٣/٤٩).

(٢) انظر: المغني (٣/٤٩)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤/٤٣٧)، والفروع (٣/٤٠)، وكشاف القناع (٣/٢٢٧).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٢/٧٤)، والمبسوط (١/١٩٢)، وتحفة الفقهاء (١/١٤٤)، وبدائع الصنائع (٢/٨٦-٨٧).

(٤) انظر: المدونة (١/١٩٤)، والكافي في فقه أهل المدينة (٤٧)، والذخيرة (٢/٢٦١)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٢/٣٣).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٢/٣٤٠)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٢/٤٣٠)، والعزيز شرح الوجيز (٢/١٧٥)، والمجموع (٤/٢٩٨).

(٦) انظر: الفروع (٣/٤٠)، والإنصاف (٤/٤٣٧).

القول الثالث: التفصيل، فتصح صلاة المنفرد خلف الصف إذا كان ذلك لعذر كضيق الصف، ولا تصح صلاته بلا عذر، وهذا القول رواية عند الحنابلة(١)، واختيار أبي العباس ابن تيمية(٢).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون ببطلان صلاة المنفرد خلف الصف.

الدليل الأول:

حديث وابصة بن معبد ﷺ: "أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً صلى وحده خلف الصف، فأمره أن يعيد صلاته"(٣).

الدليل الثاني:

حديث علي بن شيبان ﷺ(٤): أنه قال: صليتُ خلفَ رسول الله ﷺ، فانصرف، فرأى رجلاً يصلي فرداً خلف الصف، فوقف نبيُّ الله ﷺ حتى انصرف الرجل من صلاته، فقال له: "استقبل صلاتك، فلا صلاة لفرد خلف الصف"(٥).

---

(١) انظر: الفروع (٣/٤٠)، والإنصاف (٤/٤٣٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٦)، والفروع (٣/٤٠)، والإنصاف (٤/٤٣٧).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٨٠٠٣) (٢٩/٥٣١)، وأبو داود في أبواب الصفوف، باب الرجل يصلي وحده خلف الصف، برقم (٦٨٢) (٢/١٨)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده، برقم (٢٣٠) (١/٣٠٥)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب صلاة الرجل خلف الصف وحده، برقم (١٠٠٤) (٢/١٣٧)، وقال ابن المنذر: (وقد ثبَّتَ هذا الحديث أحمدُ، وإسحاقُ، وهما من معرفة الحديث بالموضع الذي لا يدفعان عنه) الأوسط (٤/١٨٤)، وقال الإمام أحمد: (حديثُ وابصةَ حسنٌ)، المغني (٣/٥٠).

(٤) علي بن شيبان بن محرز بن عمرو، من بني الدؤل بن حنيفة، يكنى أبا يحيى، سكن اليمامة، كان أحد الوفد من بني حنيفة على النبي ﷺ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/١٠٨٩)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/٤٦٤).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٦٢٩٧) (٢٦/٢٢٤)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب صلاة الرجل خلف الصف وحده، برقم (١٠٠٣) (٢/١٣٥)، وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الإمامة والصلاة، =

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ أمر من صلى خلف الصف وحدَه أن يعيد الصلاة، وأكّد ذلك بقوله: "فلا صلاة لفرد خلف الصف"[1].

ونوقش الاستدلال بهذه الأحاديث من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن الأمر بالإعادة محمول على الاستحباب، والقرينة الدالة على ذلك حديث أبي بكرة[2] رضي الله عنه، وأنه ركع خلف الصف ولم يأمره النبي ﷺ بإعادة صلاته[3].

وستأتي الإجابة عن هذه المناقشة في مناقشة أدلة القول الثاني.

الوجه الثاني: أنه يحتمل أن النبي ﷺ أمره بإعادة الصلاة لا لأنه صلى خلف الصف، ولكن لمعنى آخر كان منه في الصلاة يقتضي إعادة الصلاة[4].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن هذا الاحتمال يخالف ظاهر سياق الحديث، فإنه ورد في الحديث ما يدل على علة الأمر بالإعادة، وذلك لأن النبي ﷺ علَّلَ الحكمَ بقوله: "فلا صلاة لفرد خلف الصف"، وأيضاً فإن راوي الحديث أضاف الحكم إلى سببه الظاهر[5].

الوجه الثالث: أن النفي في قوله: "فلا صلاة لفرد خلف الصف" لا يفيد نفي الصحة، بل يفيد نفي الكمال[6].

باب الزجر عن صلاة المأموم خلف الصف وحده، والبيان أن صلاته خلف الصف وحده غير جائزة، يجب عليه استقبالها، برقم (١٥٦٩) (٣/٣٠)، وقال النووي: (رواه الإمام، وابن ماجة بإسناد حسن)، خلاصة الأحكام (٧١٨/٢)، وقال ابن عبدالهادي: (وإسناده قويٌّ)، تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (٤٩٩/٢).

- وقال الإمام ابن تيمية عن حديث وابصة وحديث علي بن شيبان: (وقد صحح الحديثين غيرُ واحدٍ من أئمة الحديث، وأسانيدُهما مما تقوم بهما الحجة) مجموع الفتاوى (٣٩٣/٢٣).

(١) انظر: المغني (٣/٥٠).

(٢) سيأتي ذكر الحديث في أدلة القول الثاني.

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٣٤١/٢)، والمجموع (٢٩٨/٤).

(٤) انظر: شرح معاني الآثار (٣٩٤/١).

(٥) انظر: الاستذكار (٢٤٩/٦).

(٦) انظر: شرح معاني الآثار (٣٩٥/١)، والمجموع (٢٩٨/٤).

أجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: بأن الأصل في النفيِّ نفيُ الصحة، وأما صرف المعنى إلى نفي الكمال فيحتاج إلى دليل[1].

ورُدَّ عليه: بأن الدليل على أن المراد نفيُ الكمال: أن النبي ﷺ انتظره حتى فرغ ولو كانت باطلة لما أقره على الاستمرار فيها [2].

الجواب الثاني: أن الدليل على أن المراد بالنفيِّ نفيُ الصحة هو أمْرُ النبي ﷺ له بالإعادة[3].

الدليل الثالث:

أن من صلى خلف الصف قد خالف الموقف المشروع له، فلم تصح صلاته كما لو وقف أمام الإمام[4].

ونوقش: بأن هذا قياسٌ مع الفارق، وذلك لأن ما أمام الإمام ليس موقفاً لأحد ألبتة، بخلاف ما وراء الصف فهو موقف صحيح للاثنين فأكثر، وللمرأة إذا صلت مع الرجال.

وعلى مذهب المالكية فإن اختلاف موقف الإمام والمأموم لا يمنع صحة الصلاة أصلاً[5].

الدليل الرابع:

أنه لو لم يكن الاصطفاف واجباً لجازَ أن يقف خلف الصف واحد، وخلفه واحد وهكذا، وهذا الصورة ليست من صفة صلاة المسلمين.

---

(١) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢٧٠/٤).

(٢) انظر: المجموع (٢٩٨/٤).

(٣) انظر: فتح الباري لابن رجب (١٣١/٧).

(٤) انظر: المغني (٥٠/٣).

(٥) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٧٦/١).

قال الإمام ابن تيمية: "ولو لم يكن الاصطفاف واجباً لجاز أن يقف واحد خلف واحد وهلم جراً، وهذا مما يَعلم كلُّ أحدٍ علماً عاماً أن هذه ليست صلاة المسلمين، ولو كان هذا مما يجوز لفعله المسلمون ولو مرة"(١).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بصحة صلاة المنفرد خلف الصف.

الدليل الأول:

حديث أبي بكرة ﷺ أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: "زادك الله حرصا ولا تعد"(٢).

وجه الدلالة: أنَّ أبا بكرة ﷺ أتى بجزء من الصلاة -وهو الركوع- خلف الصف، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة، فدل ذلك على صحة صلاته خلف الصف(٣).

قال ابن عبد البرّ: "وإذا جاز الركوع للرجل خلف الصف وحده أجزأ ذلك عنه؛ فكذلك سائر صلاته لأن الركوع ركن من أركانها، فإذا جاز للمصلي أن يركع خلف الصف وحده جاز له أن يسجد وأن يتم صلاته"(٤).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ عذر أبا بكرة ﷺ بجهله، وأنه لا يعلم الحكم وقد نهاه أن يعيد ذلك(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٩٤/٢٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب إذا ركع دون الصف، برقم (٧٨٣) صفحة (١٢٧).

(٣) انظر: المجموع (٢٩٨/٤).

(٤) الاستذكار (١٥٦/٦).

(٥) انظر: المغني (٥٠/٣).

وأجيب عن هذا الوجه: بأن النبي ﷺ لم يستفصل منه، وفي حديث وابصة، وحديث علي بن شيبان أمر بإعادة الصلاة من غير استفصال عن كونهما جاهلين أو عالمين بالحكم.

الوجه الثاني: أنه ليس في حديث أبي بكرة أنه صلى منفرداً خلف الصف قبل أن يرفع الإمام رأسه، بل قد دخل في الصف وأدرك الركوع مع الإمام قبل أن يرفع رأسه.

قال الإمام ابن تيمية: "وأما حديث أبي بكرة فليس فيه أنه صلى منفرداً خلف الصف قبل رفع الإمام رأسه من الركوع، فقد أدرك من الاصطفاف المأمور به ما يكون به مدركاً للركعة، فهو بمنزلة أن يقف وحده ثم يجيء آخر فيصافه في القيام فإن هذا جائز باتفاق الأئمة"(١).

الدليل الثاني:

حديث ابن عباس –رضي الله عنهما–، قال: "نمتُ عند ميمونة والنبيُّ ﷺ عندها تلك الليلة فتوضأ، ثم قام يصلي، فقمت على يساره، فأخذني، فجعلني عن يمينه، فصلى ثلاث عشرة ركعة"الحديث(٢).

وجه الاستدلال: أن ابن عباس وقف يسار النبي ﷺ مؤتماً به، فأداره النبيُّ ﷺ حتى جعله عن يمينه، فصار خلف رسول الله ﷺ حال الإدارة، ولم يأمره النبي ﷺ بإعادة صلاته(٣).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ابن عباس لم يحرم فذاً خلف الصف، وإنما أحرم يسار الإمام، واستدارته من خلف الإمام لا يصح تسميتها انفراداً خلف الصف، ولو قُدِّرَ أنه أحرم خلف الصف فإن صلاته صحيحة ما دام أدرك الركوع وهو في الصف كحديث أبي بكرة(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٩٧/٢٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إذا قام الرجل عن يسار الإمام، فحوله الإمام إلى يمينه، لم تفسد صلاتهما، برقم (٦٩٨) صفحة (١١٤)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، برقم (٧٦٣) (٥٢٥/١).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٧٤/٢)، والمجموع (٢٩٨/٤).

(٤) انظر: كتاب الصلاة (٢٣٩).

الدليل الثالث:

حديث أنس بن مالك ﷺ أن جدته مُلَيْكة[1] دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: "قوموا فلأصل لكم"، قال أنس: فقمت إلى حصير لنا، قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ، وصففتُ واليتيمَ[2] وراءَه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم انصرف[3].

وجه الدلالة: أن الحديث دل على صحة صلاة المنفرد خلف الصف، وذلك لأن العجوز كانت وراءهم منفردة[4].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن وقوفَ المرأة خلف صف الرجال سنةٌ مأمور بها باتفاق، وأما وقوف الرجل وحده خلف الصف فمكروه وترك للسنة بالاتفاق، فكيف يقاس المنهي بالمأمور به[5].

قال ابن دقيق العيد: "ولم يحسن من استدل به على أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة، فإن هذه الصورة ليست من صور الخلاف"[6].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بصحة صلاة المنفرد خلف الصف إذا كان معذوراً، وببطلان صلاته إذا انفرد بغير عذر.

---

(١) مليكة بنت مالك بن عدي بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار، جدة أنس بن مالك لأمه، انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٣٢٠/٨).

(٢) رُوي بالنصب، فتكون الواو للمعية، بمعنى: مع اليتيم، وروي بالرفع، فتكون الواو عاطفة على الفاعل وهو ضمير المتكلم، والأول أفصح، قال ابن التين: (والأول أحسن في لغة العرب؛ لأن الضمير المعطوف لا يعطف عليه إلا بعد أن يؤكد) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٧٣/٥).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصير، برقم (٣٨٠) صفحة (٦٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة، والصلاة على حصير وخمرة وثوب، وغيرها من الطاهرات، برقم (٦٥٨) (٤٥٧/١).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٣٤١/٢)، والمنتقى شرح الموطأ (٢٧٣/١)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١٢/٤).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٥/٢٣-٣٩٦).

(٦) إحكام الأحكام (٢٢٩).

وقد استدلوا على بطلان صلاة المنفرد خلف الصف بأدلة القول الأول.

وأما صحة صلاة المنفرد خلف الصف إذا كان معذوراً فقد استدلوا عليه بما يأتي:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله -عز وجل- أمر بالإتيان بالواجبات بحسب وسع الإنسان واستطاعته، وأما من لم يجد فرجة في الصف وصلى خلف الصف منفرداً، فقد أتى بما استطاع[3].

الدليل الثاني:

أن شروط الصلاة وأركانها وواجباتها تسقط بالعجز، كالطهارة واستقبال القبلة، والقيام والركوع وغيرها، والمصافة ليست بأوجب منها، فتسقط حينئذٍ بالعجز[4].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث، وذلك لأن فيه جمعاً بين الأدلة الدالة على بطلان صلاة المنفرد خلف الصف، مع الأدلة الأخرى التي تفيد سقوط الواجبات بالعجز.

وأما أدلة القول الثاني فليس فيها ما ينهض على معارضة الأدلة الدالة على بطلان صلاة المنفرد خلف الصف.

- ولم يظهر لي وجهٌ لتنقيح المناط في هذه المسألة.

---

(١) سورة التغابن: آية رقم (١٦).

(٢) سورة البقرة: آية رقم (٢٨٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٦)، والشرح الممتع على زاد المستقنع (٤/٢٧٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٧).

المطلب السادس

أحكام صفوف النساء

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تأخير صفوف النساء.

المسألة الثانية: صفوف النساء في المصليات المعزولة.

المسألة الأولى: تأخير صفوف النساء.

اتفق الفقهاء –رحمهم الله– أن صفوف النساء تكون متأخرة عن صفوف الرجال، قال ابن عبد البرّ:" وأجمع العلماء أيضاً أن من صلى بامرأة لا تقوم المرأة إلا خلفه، ولا تقوم عن يمينه بخلاف الرجل"(١).

ودليل ذلك:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها"(٢).

٢. حديث سهل بن سعد(٣) رضي الله عنه قال: كان رجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أزرهم على أعناقهم، كهيئة الصبيان، ويقال للنساء: "لا ترفعن رءوسكن حتى يستوي الرجال جلوساً"(١)، وهذا الحديث صريحٌ بأن النساء كُنَّ يصلين خلف الرجال(٢).

---

(١) الاستذكار (٥/٣٧٨)، وممن نقل الإجماع أيضاً ابن رشد، انظر: بداية المجتهد (١/٣٤٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول، والمسابقة إليها، وتقديم أولي الفضل، وتقريبهم من الإمام، برقم (٤٤٠) (١/٣٢٦).

(٣) سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة الخزرجي الساعدي الأنصاري، كان عمره خمسة عشرة سنة حين وفاة النبي ﷺ، توفي سنة إحدى وتسعين، ويقال: إنه آخر من بقي بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/٦٦٤).

٣. حديث أنس بن مالك ﷺ أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: "قوموا فلأصل لكم" قال أنس: فقمت إلى حصير لنا، قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ، وصففت واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم انصرف(٣).

فهذه الأحاديث أصل في بيان موقف النساء من الرجال في الصلاة، وتدل أيضاً على أن خير صفوف النساء آخرها، وأن النساء يكملن صفوفهن الآخر فالآخر(٤).

المسألة الثانية: صفوف النساء في المصليات المعزولة.

تقدم بيان أن الأصل في صفوف النساء أن تكون متأخرة عن صفوف الرجال، وتقدم أيضاً أن الأصل أن خير صفوف النساء آخرها كما جاء بذلك حديث النبي ﷺ.

وظاهر الحديث أن حكم صفوف النساء هو التأخير مطلقاً، ولا يختلف الحكم إن صلين مع الرجال بدون ساتر كما في عهد النبي ﷺ، أو كان هناك ساتر يسترهن عن الرجال.

ولكن الفقهاء اختلفوا في تنقيح مناط هذا الحديث على قولين:

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: إذا كان الثوب ضيقا، برقم (٣٦٢) صفحة (٦٤)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب أمر النساء المصليات وراء الرجال أن لا يرفعن رؤوسهن من السجود، حتى يرفع الرجال، برقم (٤٤١) (٣٢٦/١).

(٢) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤٨/٨).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصير، برقم (٣٨٠) صفحة (٦٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة، والصلاة على حصير وخمرة وثوب، وغيرها من الطاهرات، برقم (٦٥٨) (٤٥٧/١).

(٤) انظر: المحيط البرهاني (٤٢٣/١)، والاستذكار (٣٧٨/٥)، والمجموع (٣٠١/٤)، المغني (٣٩/٣).

القول الأول: أن خير صفوف النساء آخرها إذا كان حالهن كحال النساء في عهد النبي ﷺ حيث لم يكن ثمة سواتر تسترهن عن الرجال، أما في المصليات المعزولة فخير صفوفهن أولها، فيكملن الصفوف الأُوَل، وهذا قول النووي[1]، وظاهر قول الصنعاني[2]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[3]، والشيخ عبدالعزيز ابن باز[4]، والشيخ محمد العثيمين[5].

القول الثاني: أن خير صفوف النساء آخرها مطلقاً، ولو وجدت عوازل وسواتر بين النساء والرجال، وهذا قول الشيخ د.عبدالكريم الخضير[6].

الأدلة والمناقشات:

دليل القول الأول:

أن هذا الحكم –وهو تأخير صفوف النساء– مخصوص بالحال التي كان عليها حال النساء في عهد النبي ﷺ، وأنهن كُن يصلين خلف الرجال بلا ساتر يسترهن، وهذا الوصف مؤثر في الحكم، وذلك لوجود المناسبة الظاهرة في هذا الحديث، حيث ندب النبي ﷺ النساء إلى التأخر عن الرجال ليكون ذلك أبعد لهن عن الرجال، لأن أواخر صفوف النساء، أبعدها عن الرجال، والشرع قد جاء بسد أبواب الفتنة بالنساء حتى ولو كُنَّ في المسجد.

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣٨٠/٤).

(٢) انظر: سبل السلام (٨٧/٣).

(٣) انظر: فتوى رقم (١٧٩٠٠)، (٢٦٤/٦).

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (١٤٦/٢٥).

(٥) انظر: فتاوى أركان الإسلام، سؤال رقم: (٢٣٢) صفحة (٣١١).

(٦) انظر: موقع الشيخ (http://shkhudheir.com/) سلسلة دروس شرح بلوغ المرام، كتاب الصلاة، درس رقم (٢٧).

وهذا المعنى منتفٍ في حال صلاة النساء في المصليات المعزولة، فقربهن أو بعدهن من الصف الأول لا يؤثر في تحقيق هذا المقصد من بعد النساء عن الرجال، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً(١).

دليل القول الثاني:

أن العلل المؤثرة في وجود الحكم وعدمه هي العلل المنصوصة أما العلل المستنبطة فهي تفيد تعدية الحكم إلى محل آخر، ولا تفيد إبطال الحكم الثابت بالنص(٢).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: بأن الأصل في أحكام الشريعة أن تكون معللة، والعلة في هذا الحديث ظاهرة، وانتفاء الحكم عند انتفاء علته ليس إبطالاً للحكم المنصوص.

الوجه الثاني: أن هذا من قبيل تخصيص اللفظ العام بالعادة المقارنة، فإن العادة المقارنة للحديث أن صفوف النساء لم يكن بينها وبين صفوف الرجال سواتر، فلذلك يختص هذا الحكم بمثل تلك الحال(٣).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لأن فيه إعمالاً للنص بحسب الأوصاف المقارنة له في عهد النبي ﷺ، وفيه عمل بالعلة المناسبة التي تضمنها النص.

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٣٨٠).

(٢) انظر: موقع الشيخ (http://shkhudheir.com/) سلسلة دروس شرح بلوغ المرام، كتاب الصلاة، درس رقم (٢٧).

(٣) انظر (تخصيص العام بالعوائد المقارنة) في العقد المنظوم (٢/٢٩٥-٢٩٦).

ونظير ذلك قول النبي ﷺ: " البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها"[1].

فإن دفن البزاق مخصوص بالحال التي كان عليها مسجد النبي ﷺ من كون أرضه الحصباء والتراب، ولا يمكن أن يكون حكمُ البزاق الدفنُ مطلقاً تمسكاً بظاهر النص، فإن ذلك لا يمكن في المساجد في عصرنا الحاضر، فإن دفن البزاق يفسد فراش المسجد ولا يطهره.

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب كفارة البزاق في المسجد، برقم (٤١٥) صفحة (٧٢)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب البزاق في المسجد خطيئة، برقم (٥٥٢) (٣٩٠/١).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أن قال: " خير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها"(١)، وقد تأخر النساء في الصفوف في عهد النبي ﷺ، ولكن قد اقترن بهذا الحكم وصف مناسب وهو عدم وجود ساتر بين الرجال والنساء، فأصحاب القول الأول اعتبروا هذا الوصف مؤثراً في الحكم.

قال الصنعاني: "وقد علل خيريته أواخرَ صفوفهن بأنهن عند ذلك يبعدن عن الرجال، وعن رؤيتهم، وسماع كلامهم، إلا أنها علة لا تتم إلا إذا كانت صلاتهن مع الرجال"(٢).

فهذا إشارة إلى أن المعنى المعتبر في تأخر صفوف النساء، هو عدم وجود ساتر بينهم.

أما أصحاب القول الثاني فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، ورأوا أنه وصف غير مؤثر في الحكم، وأن الحكم يثبت بدونه.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سبل السلام (٣/٨٧).

المطلب السابع

دخول الكافر المسجد

المقصود بهذه المسألة حكمُ إدخالِ الكافرِ مساجدَ المسلمين، وذلك بتمكينهم من دخولها أو الإذن لهم بذلك.

وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم إدخال الكافرِ المسجدَ على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز للكافر دخول المسجد مطلقاً، وهذا قول المالكية[(1)]، والحنابلة[(2)].

القول الثاني: أنه يجوز للكافر دخول المسجد مطلقاً، وهذا قول الحنفية[(3)]، ورواية عند الحنابلة[(4)].

القول الثالث: أنه لا يجوز للكافر دخول المسجد، إلا لحاجة وبإذن المسلمين، وهذا قول الشافعية[(5)]، ورواية عند الحنابلة[(6)].

ولكنهم استثنوا المسجد الحرام، فلا يجوز للكافر دخوله مطلقاً[(7)].

---

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٤٨/١)، والذخيرة (٣١٥/١)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٤٢٧/٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (١٧٤/١).

(٢) انظر: المغني (٢٤٦/١٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤٧٣/١٠-٤٧٥)، والفروع (٣٤٣/١٠)، وشرح منتهى الإرادات (١١١/٣)، وكشاف القناع (٤٢٠/٥).

(٣) انظر: تحفة الفقهاء (٣٤٤/٣)، وبدائع الصنائع (٥١٠/٦)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٥٦٩/٢)، والبناية شرح الهداية (٢٣٨/١٢)، والبحر الرائق (٣٧٣/٨).

(٤) انظر: الفروع (٣٤٣/١٠)، الإنصاف (٤٧٥/١٠).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٢٦٨/٢)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٢٩٤/١٢-٢٩٥)، والعزيز شرح الوجيز (٦٠/٢)، والمجموع (١٧٤/٢).

(٦) انظر: المغني (٢٤٦/١٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤٧٣/١٠-٤٧٥)، والفروع (٣٤٣/١٠).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٢٦٨/٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤٦٦/١٠).

القول الرابع: أنه يجوز للكافر دخول جميع المساجد ما عدا المسجد الحرام، وهذا قول ابن حزم[1].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأنه لا يجوز للكافر دخول المسجد مطلقاً.

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله -سبحانه وتعالى- حرَّم على المشركين أن يقربوا المسجد الحرام، وعلَّلَ ذلك بأنهم نجس، وهذه العلة تشمل كل مسجد[3].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: ما أجاب به الكاساني بقوله: "وأما الآية الكريمة فالمراد أنهم نجس الاعتقاد والأفعال، لا نجس الأعيان، إذ لا نجاسة على أعيانهم حقيقةً، وقوله -عز وجل-: ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ نهيٌ عن دخول مكة للحج، لا عن دخول المسجد الحرام نفسه، لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ ﴾.

---

(١) انظر: المحلى بالآثار (١٦٢/٣).

(٢) سورة التوبة: آية رقم (٢٨).

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٤٩/١)، وأحكام القرآن لابن العربي (٤٦٩/٢).

ومعلومٌ أن خوف العيلة إنما يتحقق بمنعهم عن دخول مكة لا عن دخول المسجد الحرام نفسه، لأنهم إذا دخلوا مكة ولم يدخلوا المسجد الحرام لا يتحقق خوف العيلة، ولما روي أن رسول الله ﷺ بعث سيدَنا علياً ؓ ينادي: (ألا لا يحجنَّ بعد هذا العام مشرك)[1]، فثبت أنَّ هذا نهيٌ عن دخول مكة للحج، إلا أنه سبحانه وتعالى ذكر المسجد الحرام لما أن المقصد من إتيانِ مكةَ البيتُ، والبيتُ في المسجد"[2].

الوجه الثاني: أن النهيَّ خاصٌّ بالمشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة وسائر المساجد؛ لأنهم لم تكن لهم ذمة وكان لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وهم مشركوا العرب[3].

الدليل الثاني:

قول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[4].

وجه الدلالة: أن الكفار يصدق عليهم أنهم منعوا مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه، وليس ذلك على سبيل الغلبة والقهر، بل هو من قبيل الاعتقاد والديانة، فهم يعتقدون منع هذه المساجد من الذكر، وبطلان عبادة المسلمين، فالمنع هنا بمعنى الحظر وضد الإباحة[5].

الدليل الثالث:

أن أبا موسى ؓ وفد إلى عمر بن الخطاب ؓ، ومعه كاتب نصراني، فأعجب عمر ؓ ما رأى من حفظه، فقال: "قل لكاتبك يقرأ لنا كتاباً"، قال: إنه نصراني، لا يدخل المسجد،

---

(١) أصل الحديث أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب ما يستر من العورة، برقم (٣٦٩) صفحة (٦٥).

(٢) بدائع الصنائع (٥١٢/٦).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٧٩/٤).

(٤) سورة البقرة: آية رقم (١١٤).

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٧٥/١).

فانتهره عمر رضي الله عنه، وهمَّ به، وقال: "لا تكرموهم إذ أهانهم الله، ولا تدنوهم إذ أقصاهم الله، ولا تأتمنوهم إذ خونهم الله -عز وجل-"(١).

قال ابن قدامة بعد ذكره لهذا الأثر: "وهذا اتفاق منهم على أنه لا يدخل المسجد، وفيه دليلٌ على شهرة ذلك بينهم، وتقرره عندهم"(٢).

الدليل الرابع:

القياس على الحدث الأكبر، فكما أن حدث الجنابة والحيض والنفاس، يمنع المقام في المسجد، فحدث الشرك أولى(٣).

ونوقش: بأن نجاسة المشرك ليست من جنس حدث الجنابة والحيض والنفاس، فلا يصح القياس عليها.

قال الجصاص: "إطلاق اسم النجس على المشرك من جهة أن الشرك الذي يعتقده يجب اجتنابه كما يجب اجتناب النجاسات والأقذار، فلذلك سماهم نجساً، والنجاسة في الشرع تنصرف على وجهين: أحدهما: نجاسة الأعيان، والآخر: نجاسة الذنوب، وكذلك الرجس والرجز ينصرف على هذين الوجهين في الشرع قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾(٤)، وقال في وصف المنافقين: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾(٥) فسماهم رجساً كما سمى المشركين نجساً"(٦).

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب آداب القاضي، باب: لا ينبغي للقاضي ولا للوالي أن يتخذ كاتباً ذمياً، ولا يضع الذمي في موضع يتفضل فيه مسلماً، برقم (٢٠٤٠٩) (٢١٦/١٠).

(٢) المغني (٢٤٦/١٣).

(٣) انظر: المغني (٢٤٦/١٣)، والإشراف (٣٤٩/١).

(٤) سورة المائدة: آية رقم (٩٠).

(٥) سورة التوبة: آية رقم (٩٥).

(٦) أحكام القرآن للجصاص (٢٧٨/٤).

الدليل الخامس:

القياس على الجنب، بجامع أن كلاً من الجنب والكافر ممنوعان من قراءة القرآن، فينبغي أن يُمنع الكافر من دخول المسجد أيضاً كالجنب[1].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأنه يجوز للكافر دخول المسجد مطلقاً.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: بعث النبيُّ ﷺ خيلاً قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ فقال: "أطلقوا ثمامة"، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد، فاغتسل، ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله[2].

وجه الدلالة: في ربط ثمامة في المسجد وقد كان مشركاً، فدل على جواز إدخاله المسجد[3].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحكم كان أول الأمر، ثم نُسخ بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[4].[5]

---

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٤٩/١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الاغتسال إذا أسلم، وربط الأسير أيضا في المسجد، برقم (٤٦٢) صفحة (٨٠)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه، وجواز المن عليه، برقم (١٧٦٤) (١٣٨٦/٣).

(٣) انظر: البناية شرح الهداية (٤٦٩/١).

(٤) سورة التوبة: آية رقم (٢٨).

(٥) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٩٨/٦).

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ ربط ثمامة في المسجد لأجل الحاجة والمصلحة من ذلك، وقد كان ذلك بإذن النبي ﷺ[1].

الدليل الثاني:

أن النبي ﷺ قال حينما دخل مكةَ عام الفتح: "من دخل المسجد فهو آمن"الحديث[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل المسجد مأمناً للمشركين، ودعاهم إلى دخوله، فدلَّ ذلك على جواز إدخال المشركين في المساجد[3].

ونوقش هذا الاستدلال: بنحو ما قيل في الدليل السابق، وأنَّ النبي ﷺ أذن لهم بذلك، وكان ذلك للمصلحة، لكي يتميز من لا يريد القتال فيأمن.

الدليل الثالث:

حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه[4] أن وفد ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ، فأنزلهم المسجد ليكون أرقَّ لقلوبهم، فاشترطوا على النبي ﷺ أن لا يُحْشَروا[5]، ولا يُعْشَرُوا[6]، ولا

---

(١) وهذه المناقشة مبنية على مذهب الشافعية، حيث يجيزون ذلك للحاجة وبإذن المسلمين، انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢/٢٩٦)، والعزيز شرح الوجيز (٢/٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب ما جاء في خبر مكة، برقم (٣٠٢٢) (٤/٦٣٣)، وقال الهيثمي: (رجاله رجال الصحيح)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٦/١٦٧)، وأصل الحديث في صحيح مسلم كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، برقم (١٧٨٠) (٢/١٤٠٧)، ولكن بلفظ: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن".

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٦/٥١٢).

(٤) عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد بن دهمان الثقفي، يكنى أبا عبد الله، استعمله رسول الله ﷺ على الطائف، فلم يزل عليها حياة رسول الله ﷺ وخلافة أبي بكر رضي الله عنه وسنتين من خلافة عمر رضي الله عنه، ثم عزله عمر رضي الله عنه وولاه سنة: ١٥هـ على عمان والبحرين، ومات في خلافة معاوية، قيل: سنة: ٥٠هـ، وقيل: سنة:٥١هـ، وكان رضي الله عنه سبب إمساك ثقيف عن الردة حين ارتدت العرب، لأنه قال لهم- حين هموا بالردة-: يا معشر ثقيف، كنتم آخر الناس إسلاماً، فلا تكونوا أول الناس ردة، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/١٠٣٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/٣٧٣).

(٥) أي: لا ينفرهم إلى الجهاد، مأخوذ من الحشر في الجهاد والنفير له، انظر: معالم السنن (٣/٣٤).

(٦) معناه: الصدقة أي لا يؤخذ عشر أموالهم، انظر: معالم السنن (٣/٣٤).

يُجَبُّوا[١]، ولا يستعمل عليهم غيرهم، قال: فقال: "إن لكم أن لا تحشروا، ولا تعشروا، ولا يستعمل عليكم غيركم"، وقال النبي ﷺ: "لا خير في دين لا ركوع فيه"[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ انزلهم المسجد قبل أن يسلموا[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المصلحة في إنزالهم المسجدَ ظاهرة، وذلك ليكون أرق لقلوبهم، وأرجى لإسلامهم[٤].

الدليل الرابع:

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد، دخل رجل على جمل، فأناخه في المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمد؟ والنبي ﷺ متكئ بين ظهرانيهم، فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ، فقال له الرجل: يا ابن عبد المطلب فقال له النبي ﷺ: "قد أجبتك"، فقال الرجل للنبي ﷺ: إني سائلك فمشدد عليك في المسألة، فلا تجد علي في نفسك؟ فقال: "سل عما بدا لك"، فقال: أسألك بربك ورب من قبلك، آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: "اللهم نعم"، قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن نصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال: "اللهم نعم"، قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة؟ قال: "اللهم نعم"، قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبي ﷺ: "اللهم نعم"، فقال الرجل: آمنت بما جئت به، وأنا رسول من ورائي من قومي، وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر[٥].

---

(١) معناه: لا يصلوا، وأصل التجبية أن يُكَبَّ الإنسانُ على مقدّمه ويرفع مؤخره، انظر: معالم السنن (٣٤/٣).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٧٩١٣) (٤٣٨/٢٩)، وأبو داود في كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب ما جاء في خبر الطائف، برقم (٣٠٢٦) (٦٣٧/٤)، وقال الألباني عن هذا الحديث: (ضعيف)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٣٠٨/٩).

(٣) انظر: معالم السنن (٣٥/٣)، وبدائع الصنائع (٥١١/٦).

(٤) انظر: صحيح ابن خزيمة (٢٨٥/٢).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب ما جاء في العلم، وقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾، برقم (٦٣) صفحة (١٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب في بيان الإيمان بالله وشرائع الدين، برقم (١٢) (٤١/١).

وجه الدلالة: أن ضمام بن ثعلبة دخل المسجد، وهو مشرك قبل أن يسلم، وأقره النبي ﷺ ولم يخرجه[1].

ونوقش: بأن دخول ضمام كان لمصلحة وحاجة، وهو معرفة الدين حتى يسلم[2].

الدليل الخامس:

حديث أبي هريرة ﵁ قال: اليهودُ[3] أتوا النبيَّ ﷺ وهو جالس في المسجد في أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، في رجل وامرأة زنيا منهم[4].

وجه الدلالة: أن اليهود جاؤوا إلى النبي ﷺ وهو في المسجد، وأقرهم النبي ﷺ على دخولهم، فدلَّ ذلك على جواز دخول الكفار المسجدَ[5].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأنه لا يجوز للكافر دخول المسجد، إلا لحاجة وبإذن المسلمين، وقد استدلوا بمجموع أدلة القولين السابقين، حيث جعلوا الأصل هو منع الكافر من دخول المسجد، واستدلوا لذلك بأدلة القول الأول.

واستثنوا دخول الكافر للمسجد لأجل الحاجة وبإذن المسلمين ودليلهم ما سبق ذكره في أدلة القول الثاني.

---

(١) انظر: معالم السنن (١/١٤٥)، والمحلى بالآثار (٣/١٦٣).

(٢) انظر: معالم السنن (١/١٤٥).

(٣) هكذا سياق الحديث.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في المشرك يدخل المسجد، برقم (٤٨٨) (١/٣٦٢)، وأصل الحديث متفق عليه بدون ذكر دخولهم المسجد، فقد أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد، برقم (١٣٢٩) صفحة (٢١٢)، ومسلم في كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، برقم (١٦٩٩) (٣/١٣٢٦).

(٥) انظر: شرح أبي داود للعيني (٢/٤٠٦).

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأنه يجوز للكافر دخول جميع المساجد ما عدا المسجد الحرام.

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾(١).

وجه الدلالة: أن الله خصَّ المسجد الحرام، فلا يجوز تعدية الحكم إلى غيره بغير نص(٢).

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه مبني على مذهب ابن حزم في إنكار القياس، وأما الحكم وإن كان في المسجد الحرام، ولكنَّ علته مذكورة في الآية، وهي نجاسة المشركين، فإذا وجب تنزيه المسجد الحرام عن نجاستهم، لزم ذلك في سائر المساجد، لأن المساجد لها حرمتها(٣).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث، وذلك لأن فيه جمعاً بين الأدلة، وأيضاً فإن دخول الكفار إلى مساجد المسلمين إذا لم يكن لمصلحة فإنه يكون امتهاناً لها، والواجب صيانة المساجد عن ذلك.

- ولا يظهر لي في هذه المسألة وجه لتنقيح المناط.

---

(١) سورة التوبة: آية رقم (٢٨).

(٢) انظر: المحلى بالآثار (١٦٢/٣).

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤٦٩/٢).

المبحث السابع

صلاة المسافر

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المسافة في السفر.

المطلب الثاني: المدة في السفر.

المطلب الثالث: بداية الترخص بأحكام السفر.

المطلب الرابع: اشتراط المسير للجمع في السفر.

المطلب الأول

المسافة في السفر

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في تحديد المسافة التي يُشرعُ القصرُ لمن أراد قطعها في السفر على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ السفر الذي تُقصر فيه الصلاة ما كان على مسيرة ثلاثة أيام بلياليها بسير الإبل ومشي الأقدام، ولا تُقصر الصلاة فيما دون ذلك، وهذا قول الحنفية[١].

القول الثاني: أنَّ السفر الذي تُقصرُ فيه الصلاة، ما كان على مسافة أربعة بُرد[٢]، وهذا قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٨٨/٢)، والمبسوط (٢٣٥/١)، وبدائع الصنائع (٤٦٨/١)، والبناية شرح الهداية (٣/٣).

(٢) وهذه المسافة تُقدَّر بالمقاييس المعاصرة بثمانين كيلومترٍ تقريباً، انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى) فتوى رقم: (٦٢٦١) (٩٠/٨)، وتحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام (١٢٣)، وذكر بعض الباحثين أن البريد يساوي: ٢٣،٦٧ كيلومتر، وبناء عليه فمسافة القصر تساوي: ٩٤،٦٨، انظر: الجدول الميسر في المقادير (١٨٥).

(٣) انظر: المدونة (٢٠٧/١)، وبداية المجتهد (٣٨٦/١)، والذخيرة (٣٥٨/٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٥٦/٢).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٣٦٠/٢)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٤٥٣/٢)، والعزيز شرح الوجيز (٢١٩/٢)، والمجموع (٣٢٢/٤).

(٥) انظر: المغني (١٠٥/٣)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٣٦/٥)، وشرح منتهى الإرادات (٦٠٠/١)، وكشاف القناع (٢٦٢/٣).

القول الثالث: أن السفر ليس له مسافة محددة، بل الضابط في تحديده هو العرف، فما اعتبره الناس في عرفهم سفراً فهو سفر تُقصر فيه الصلاة، وهذا اختيار ابن قُدامة[1]، وأبي العباس ابن تيمية[2].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن مسافة السفر هي مسيرة ثلاثة أيام.

الدليل الأول:

حديث عبد الله بن عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال: "لا يحل لامرأة، تؤمن بالله واليوم الآخر، تسافر مسيرة ثلاث ليال، إلا ومعها ذو محرم"[3].

ورُوي نحو هذا المعنى في التحديد بثلاثة أيام من حديث أبي هريرة[4]، وحديث أبي سعيد الخدري[5] ﷺ.

وجه الدلالة: أنه لو لم تكن مسافة السفر محددة بثلاثة أيام، لم يكن لتخصيص المدة بالثلاثة معنى.

فالنبيُّ ﷺ علّق الحكم بالثلاثة، فكان الحكم مقصوراً عليها، دون ما هو أقل من ذلك، وذلك لأن السفر وصفٌ واحد يتعلق به حكمان: حكمُ القصر، وتحريم سفر المرأة بلا محرم[6].

---

(١) انظر: المغني (٣/١٠٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٣)، والفروع (٣/٨٤)، والإنصاف (٥/٣٧).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبواب التقصير، باب: في كم يقصر الصلاة، برقم (١٠٨٧) صفحة (١٧٥)، ومسلم في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، برقم (١٣٣٨) (٢/٩٧٥).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، برقم (١٣٣٩) (٢/٩٧٧).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، برقم (٨٢٧) (٢/٩٧٦).

(٦) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٢/٨٩)، وبدائع الصنائع (١/٤٧٤).

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنه قد رُوي الحديث بتحديد المسافة بيوم[1]، وروُي أيضاً بتحديدها بيومين[2]، وروي الإطلاق بلا تحديد[3].

فلا حجة في التحديد حينئذٍ، ووجه الجمع بين هذه الاختلافات، أن النبي ﷺ حرّم سفر المرأة بغير محرم مطلقاً، وتنوعت عباراته في ذلك، فحرم سفرها لمدة ثلاثة أيام، ويومين، ويوم، وما هو أقل من ذلك[4].

الدليل الثاني:

حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم"[5].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها، ولن يُتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ومدةُ السفر أقل من هذه المدة[6].

---

(١) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتفقِ عليه، الذي أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة، برقم (١٠٨٨) صفحة (١٧٥)، ومسلم في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، برقم (١٣٣٩) (٩٧٧/٢).

(٢) كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه المتفق عليه، الذي أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، برقم (١٨٦٤) صفحة (٣٠٠)، ومسلم في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، برقم (٨٢٧) (٩٧٥/٢).

(٣) كما في حديث ابن عباس المتفق عليه، الذي أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، أو كان له عذر، هل يؤذن له ؟، برقم (٣٠٠٦) صفحة (٤٩٦)، ومسلم في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، برقم (١٣٤١) (٩٧٨/٢).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٣٦١/٢)، والمجموع (٣٣٠/٤).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، برقم (٢٧٦) صفحة (١٣٠).

(٦) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٨٨/٢)، وبدائع الصنائع (٤٧٤/١).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث يدل على تجويز المسح في هذه المدة، ولا يلزم منه أن تكون هذه المدة أقل ما يكون به الانسان مسافراً، كما في تجويزه المسح للمقيم يوماً وليلة، فهذا لا يلزم منه أن ذلك أقل مدة الإقامة(١).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن مسافة السفر هي أربعة بُرُد.

الدليل الأول:

حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان"(٢).

وجه الدلالة: أن الحديث نصَّ على تقدير المسافة التي تُناطُ بها رخصة السفر.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه(٣).

وأجيب عنه: بأن الحديث ثبت موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنه(٤)، وروي نحو هذا التقدير عن ابن عمر رضي الله عنه(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٩/٢٤).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، في كتاب الصلاة، باب قدر المسافة التي تقصر في مثلها صلاة وقدر المدة، برقم (١٤٤٧) (٢٣٢/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصلاة، باب السفر الذي لا تقصر في مثله الصلاة، برقم (٥٤٠٤) (١٩٧/٣)، وقال البيهقي: (وهذا حديث ضعيف، إسماعيل بن عياش لا يحتج به، وعبد الوهاب بن مجاهد ضعيف بمرة، والصحيح أن ذلك من قول ابن عباس)، وقال النووي: (رواه الدارقطني، والبيهقي بإسناد ضعيف جداً، والصحيح أنه موقوف على ابن عباس)، خلاصة الأحكام (٧٣١/٢).

(٣) انظر: البناية شرح الهداية (٤/٣).

(٤) انظر: شرح منتهى الإرادات (٦٠٠/١).

(٥) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الصلاة، باب ما يجب فيه قصر الصلاة، برقم (٣٩٣) (٢١٠/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصلاة، باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة، برقم (٥٣٩٣) (١٩٥/٣)، فقد جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أنه ركب إلى ريم فقصر الصلاة في مسيره ذلك، قال الإمام مالك: وذلك نحوٌ من أربعة برد.

قال ابن عبد البرّ: "قول بن عباس هذا لا يشبه أن يكون رأياً، ولا يكون مثله إلا توفيقاً[1] والله أعلم"[2].

ورُدّ عليه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن غيرهما من الصحابة قد خالفهم[3].

فقد روي عن ابن مسعود ﵁ تحديد المسافة بمسيرة ثلاثة أيام[4].

الوجه الثاني: أنه قد اختلفت الرواية عن ابن عباس وابن عمر ﵃، حيث روي أنهم قدروا المسافة بمسيرة يوم[5].

الوجه الثالث: أن الرواية عنهم تدل على القصر في أربعة برد، وليس فيها المنع من القصر في أقل من ذلك[6].

وذلك لأن لفظ ابن عباس ﵄ أنه قال: "يَقْصُر الصلاةَ في مثل ما بين مكة والطائف، وفي مثل ما بين مكة وجدة، وفي مثل ما بين مكة وعسفان "، قال مالك: وذلك أربعة برد[7].

---

(١) هكذا في النسخة المطبوعة، ولعل الصحيح: (توقيفاً)، لأن التوقيف هو الذي يقابل الرأي، ويدل على ذلك سياق كلامه.

(٢) الاستذكار (٨٦/٦).

(٣) انظر: الحجة على أهل المدينة (١٦٦/١)، والبناية شرح الهداية (٤/٣).

(٤) انظر: الأوسط (٣٤٩/٤)، والمغني (١٠٦/٣).

(٥) انظر: الأوسط (٣٤٨/٤).

(٦) انظر: البناية شرح الهداية (٤/٣).

(٧) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، في كتاب قصر الصلاة في السفر، باب ما يجب فيه قصر الصلاة، برقم (٣٩٨) (٢١١/١)، البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصلاة، باب السفر الذي لا تقصر في مثله الصلاة، برقم (٥٣٩٥) (١٩٦/٣)، وهذا الحديث معلق، فقد حدث به الإمام مالك أنه بلغه عن ابن عباس، وقال ابن عبدالبر: (هذا عن ابن عباس معروف من نقل الثقات متصل الإسناد عنه من وجوه) الاستذكار (٨٤/٦).

الدليل الثاني:

أن هذه المسافة تلحق المشقة في قطعها غالباً، فناسب تعليق حكم القصر بها[1].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن الضابط في تحديد السفر هو العرف.

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾[2].

وجه الدلالة: أن ظاهر الآية أن القصر مباح لكل من ضرب في الأرض، وهذا يشمل كل مسافر، ولا دليلَ على التحديد[3].

الدليل الثاني:

قال الإمام ابن تيمية: "قد ثبت بالنقل الصحيح المتفق عليه بين علماء أهل الحديث أن النبي ﷺ في حجة الوداع كان يقصر الصلاة بعرفة ومزدلفة وفي أيام منى، وكذلك أبو بكر وعمر بعده، وكان يصلي خلفهم أهل مكة ولم يأمروهم بإتمام الصلاة، ولا نقل أحدٌ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف أن النبي ﷺ قال لأهل مكة – لما صلى بالمسلمين ببطن عرنة الظهر ركعتين قصراً وجمعاً: ثم العصر ركعتين –: يا أهل مكة أتموا صلاتكم، ولا أمرهم بتأخير صلاة العصر،

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٣٦١/٢).

(٢) سورة النساء: آية رقم (١٠١).

(٣) انظر: المغني (١٠٩/٣).

ولا نقل أحدٌ أن أحداً من الحجيج لا أهل مكة ولا غيرهم صلى خلف النبي ﷺ خلاف ما صلى بجمهور المسلمين"[1].

ثم قال -رحمه الله-: "وأي فرق بين سفر أهل مكة إلى عرفة وبين سفر سائر المسلمين إلى قدر ذلك من بلادهم، والله لم يرخص في الصلاة ركعتين إلا لمسافر، فعُلم أنهم كانوا مسافرين، والمقيم إذا اقتدى بمسافر فإنه يصلي أربعاً كما قال النبي ﷺ لأهل مكة في مكة: (أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر)[2]"[3].

الدليل الثالث:

أن النبي ﷺ نهى أن تسافر المرأة إلا مع ذي محرم أو زوج، وتارة يقدر ذلك بمدة، وتارة يطلق[4]، وأقل ما روي في التقدير بريد[5]، فدل ذلك على أن البريد يكون سفراً.

كما دلَّ أن الثلاثة الأيام تكون سفراً، واليومين تكون سفراً، واليوم يكون سفراً[6].

قال الإمام ابن تيمية: "هذه الأحاديث ليس لها مفهوم؛ بل نهى عن هذا وهذا وهذا"[7].

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٢/٢٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد من حديث عمران بن حصين برقم (١٩٨٦٥) (٩٩/٣٣)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب متى يتم المسافر؟، برقم (١٢٢٩) (٤١٨/٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٧/٢٤).

(٤) تقدم ذكر هذه الأحاديث في الدليل الأول من أدلة الحنفية.

(٥) كما في حديث أبي هريرة ﷺ، الذي أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب في المرأة تحج بغير محرم، برقم (١٧٢٥) (١٥٠/٣)، ولفظه: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر بريداً) وحكم الألباني على هذه الرواية بالشذوذ، وأن المحفوظ هو لفظ: (يوم وليلة)، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٥٠٦/١٢).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٤٧/٢٤).

(٧) مجموع الفتاوى (٤٧/٢٤).

وقوله -رحمه الله-: ""ليس لها مفهوم"، أي أنه لا يُفهم منها عدم وجوب المحرم لمن سافرت أقل من ثلاثة أيام، أو أقل من يومين، أو أقل من يوم، وذلك لأن مفهوم التقييد بثلاث يعارض منطوق التقييد بيومين، وهكذا.

الدليل الرابع:

أن الأصل في التقديرات الشرعية هو التوقيف، ولا يُصار إليه إلا بدليل ولم يثبت دليلٌ على ذلك[(١)].

قال الإمام ابن تيمية: "فإن التحديد بذلك ليس ثابتاً بنص ولا إجماع ولا قياس"[(٢)].

الدليل الخامس:

أن السفر لم يرد له حدٌّ في الشرع ولا في اللغة، فينبغي أن يُرجع فيه إلى ما يعرفه الناس ويعتادونه، فما كان عندهم سفراً فهو سفر[(٣)].

ونوقش: بأن السفر معروف في اللغة بأنه قطع المسافة، فلا يُعتبر الإنسان مسافراً إلا إذا قطع مسافة، فدل ذلك على أن السفر محدد بمسافة.

قال الجوهري: "السَفَرُ: قطعُ المسافة"[(٤)].

وأجيب عنه: بأن هذا موافق لمعنى السفر وهو الإنكشاف والبروز والضرب في الأرض[(٥)]، ولكنه لا يدل على تحديد مسافة معينة تكون حداً فاصلاً في التفريق بين السفر وغيره.

وذلك لأن المسافة عند العرب هي البعد[(١)]، وهذا لا يتحدد، وإنما مرده العرف.

---

(١) انظر: المغني (٣/١٠٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٤٧).

(٤) الصحاح (٢/٦٨٥).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٣/٨٢).

الدليل السادس:

أنَّ التحديد بالأميال والفراسخ يحتاج إلى معرفة مقدار مساحة الأرض وأطوالها، وهذا أمر لا يعلمه إلا خاصة الناس، والقصر يحتاجه غالب الناس، فلا يكون الحكم معلقاً بأمر لا يعرفه إلا خاصتهم[٢].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث وذلك لأنه لم يثبت دليل على تحديد المسافة في السفر، فيبقى حكم القصر معلقاً بكل ما صح أن يكون سفراً في عرف الناس.

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجه لتنقيح المناط.

---

(١) انظر: الصحاح (١٣٧٨/٤)، وتاج العروس (٤٧٢/٢٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩/٢٤).

المطلب الثاني

المدة في السفر

المقصود بهذه المسألة هو بيان المدة التي لو أقامها المسافر في بلد انقطعت عنه رُخَص السفر.

تحرير محل النزاع:

المسافر إذا أقام في بلد له ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن تكون هذه البلد هي وطنه الذي خرج منه، أو هي بلدة أخرى غير بلده، وأراد أن يستوطنها ويقيم بها إقامة دائمة، فهذه الحال قد اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أنه يعتبر مقيماً وينقطع عنه حكم السفر[1].

الحال الثانية: أن يقيم ببلد غير بلده وهو لم يعزم على الإقامة مدة محددة، كمن يقول: أسافر اليوم، أو أسافر غداً، فهذه الحال قد اتفق الفقهاء على أنه مسافر، وله الترخص برخص السفر وإن طالت مدة إقامته.

قال الترمذي: "أجمع أهل العلم على أن المسافر يقصر ما لم يُجْمِع[2] إقامة، وإن أتى عليه سنون"[3].

الحال الثالثة: أن يقيم في بلد وهو ينوي الإقامة مدة معينة، فقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في المدة التي يصير بها المسافر مقيماً على أربعة أقوال:

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء (١/١٥٢)، وبدائع الصنائع (١/٤٩٦-٤٩٧)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٢/٦١)، والوسيط (٢/٢٤٥)، والمجموع (٤/٣٥٠)، والمقنع مع الشرح الكبير (٥/٦٨).

(٢) أي: يعزم، يقال أجمعتُ الأمر، وأجمعت على الأمر، إذا عزمت عليه، انظر: الصحاح (٣/١١٩٩).

(٣) سنن الترمذي (١/٦٨٦)، وانظر: المغني (٣/١٥٣).

القول الأول: أن المسافر إذا نوى الإقامة مدة أربعة أيام فأقل قصر الصلاة، وإن نوى الإقامة أكثر من أربعة أيام لزمه الإتمام، وهذا قول الحنابلة[1].

القول الثاني: أن المسافر إذا نوى الإقامة مدة ثلاثة أيام فأقل قصر الصلاة، وإن نوى الإقامة أكثر من ثلاثة أيام لزمه الإتمام، وهذا قول المالكية[2]، والشافعية[3]، ورواية عند الحنابلة[4].

القول الثالث: أن المسافر إذا نوى الإقامة مدة خمسة عشر يوماً فأقل قصر الصلاة، وإن نوى الإقامة أكثر من ذلك لزمه الإتمام، وهذا قول الحنفية[5].

القول الرابع: أنه لا حد لأكثر مدة الإقامة للمسافر، بل الضابط في ذلك هو العرف، فما دامت إقامته تُعد سفراً في العرف، فإنه يترخص برخص السفر، وهذا قول أبي العباس ابن تيمية[6]،والشيخ محمد ابن عثيمين[7].

---

(١) انظر: المغني (١٤٧/٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٦٨/٥-٦٩)، وكشاف القناع (٢٨٠/٣)، وشرح منتهى الإرادات (٦٠٧/١)، وأربعة أيام فيها عشرون صلاة، وبعض الحنابلة حدد المدة بإحدى وعشرين صلاة، فقال الخرقي:(وإذا نوى المسافر الإقامة في بلد أكثر من إحدى وعشرين صلاة أتم) المغني (١٤٧/٣)، وقال ابن أبي عمر: (وصلاة الصبح بها يوم التروية تمام إحدى وعشرين صلاة يقصر، وهي تزيد على أربعة أيام، وهو صريح في خلاف قول من حده بأربعة أيام) الشرح الكبير (٧٢/٥).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٣٩٠/١)، والذخيرة (٣٦٠/٢).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٣٧١/٢)، والمجموع (٣٥٩/٤).

(٤) انظر: المغني (١٤٨/٣)، والإنصاف (٧٢/٥).

(٥) انظر: المبسوط (٢٣٦/١)، وتحفة الفقهاء (١٥٠/١)

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (١٨/٢٤، ١٣٨)، والاختيارات الفقهية (١١٠)، والإنصاف (٧٥/٥)، ومما يدل على اعتبار العرف عند الإمام ابن تيمية قوله: (فالأصل هو العمل الذي يسمى سفراً، ولا يكون العمل إلا في زمان، فيعتبر العمل الذي هو سفر، ولا يكون ذلك إلا في مكان يسفر عن الأماكن، وهذا مما يعرفه الناس بعاداتهم ليس له حد في الشرع ولا اللغة، بل ما سموه سفرا فهو سفر) مجموع الفتاوى (١٣٥/٢٤).

(٧) انظر: الشرح الممتع (٣٧٥/٤)، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٨٨/١٥)، والشيخ –رحمه الله– يضبط العرف بأن المسافر هو من ينوي الرجوع إلى بلده ولا ينوي الاستيطان، ولو طالت مدة إقامته، وهذا ما كان يفتي به الشيخ =

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن أكثر مدة الإقامة للمسافر أربعة أيام، وما بعدها يتم.

الدليل الأول:

أن النبي ﷺ في حجته قدم مكة في صبح اليوم الرابع من ذي الحجة، فأقام بمكة اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع، وخرج إلى منى في اليوم الثامن، وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، وهذه المدة قد عزم النبي ﷺ على إقامتها، وهذه هي المدة التي يُقصر في مثلها الصلاة ولا يُزاد عليها، كما فعل النبي ﷺ، فما زاد على هذه المدة فيبقى على الأصل وهو إتمام الصلاة[1].

ودليل ذلك مجموع الأحاديث التي وصفت مقدم النبي ﷺ في حجة الوداع.

فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: "قدم النبي ﷺوأصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة إلا من معه الهدي"[2].

وجاء في حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ: "فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ، فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر"الحديث[3].

فدل على أنه صلى الفجر في مكة في اليوم الثامن، وذلك لأن جابر رضي الله عنه ذكر صلاة الظهر وما بعدها أنها في منى.

ابن عثيمين للطلاب المغتربين عن بلدانهم حتى ولو أقاموا سنوات.

(١) انظر: المغني (١٤٩/٣-١٥٠)، وشرح الزركشي (١٥٧/٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب: كم أقام النبي ﷺ في حجته؟، برقم (١٠٨٥) صفحة (١٧٥)، ومسلم في كتاب الحج، باب جواز العمرة في أشهر الحج، برقم (١٢٤٠) (٩٠٩/٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، برقم (٨٦٦/٢) (١٢١٨).

قال الإمام أحمد: "فإذا أجمع أن يقيم كما أقام النبي ﷺ قصر، إذا أجمع على أكثر من ذلك أتم"(١).

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن هذه المدة هي أقصى مدة أقام النبي ﷺ يقصر الصلاة فيها، فقد ثبت في حديث جابر رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ أقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة"(٢)، وثبت عن ابن عباس رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ أقام بمكة عام الفتح تسعة عشر يوماً يقصر"(٣)، وغيرها من الأحاديث.

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن إقامة النبي ﷺ في هذه الأحاديث خارجة عن محل النزاع، وتحمل على أنه ﷺ لم يعزم على الإقامة طول هذه المدة، وقد تقدم الإجماع على أن من لم يعزم على الإقامة مدة معينة فإنه يقصر الصلاة(٤).

واعتُرض على هذا الجواب: بعدم التسليم بأن النبي ﷺ لم يجمع الإقامة أكثر من أربعة أيام.

قال ابن تيمية:"بل فتح النبي ﷺ مكةَ، وأهلُها وما حولها كفارٌ محاربون له، وهي أعظم مدينة فتحها، وبفتحها ذلت الأعداء وأسلمت العرب، وسَرَى السرايا إلى النواحي ينتظر قدومهم،

---

(١) المغني (١٥٠/٣).

(٢) أخرجه الإمام احمد في المسند برقم (١٤١٣٩) (٤٤/٢٢)، وأبو داود في أبواب صلاة السفر، باب صلاة الخوف، برقم (١٢٣٥) (٤٢٢/٢)، وقال النووي: (الحديث صحيح الإسناد على شرط البخاري، ومسلم، ولا يقدح فيه تفرد معمر فإنه ثقة حافظ، فزيادته مقبولة)، انظر: خلاصة الأحكام (٧٣٤/٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب مقام النبي ﷺ بمكة زمن الفتح، برقم (٤٢٩٨) صفحة (٧٢٧).

(٤) انظر: المغني (١٥٠/٣)، والشرح الكبير (٧٢/٥).

ومثل هذه الأمور مما يُعلم أنها لا تنقضي في أربعة أيام، فعُلم أنه أقام لأمورٍ يعلم أنها لا تنقضي في أربعة وكذلك في تبوك"(١).

الوجه الثاني: أن غاية ما في هذا الاستدلال أن هذه المدة المذكورة يجوز فيها القصر، ولا يدل ذلك على أن ما زاد على هذه المدة أنه لم يقصر الصلاة، بل وقع ذلك اتفاقاً، ولا دليل على أنه لو قدم صبح اليوم الثالث أو الثاني أنه كان يتم، فدل على أن هذه المدة غير مقصودة(٢).

الوجه الثالث: أنه لم يقل لمن جاء للحج قبله بيوم أو أكثر، أو جاء معه ونوى التأخر بعده إلى صبيحة عرفة، لم يقل له: ليس لك الترخص لانقطاع إقامتك بنية المكث أكثر من أربعة أيام، رغم كثرتهم وتواردهم من الأقطار، وحاجتهم العظيمة لتعلم الدين(٣).

الوجه الرابع: أن بقاء النبي ﷺ في مكة هذه المدة ثم خروجه إلى منى، ثم إلى عرفة، ثم إلى مزدلفة، ثم إلى منى في حكم الإقامة، وانتقاله ﷺ بين هذه الأماكن لا يُعتبر قطعاً لإقامته.

ويؤيد هذا الوجه ما جاء في حديث يحيى بن أبي إسحاق(٤)، قال: سمعت أنساً رضي الله عنه، يقول: "خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة، قلت: أقمتم بمكة شيئاً؟ قال: أقمنا بها عشراً"(٥)، والشاهد أن أنساً احتسب مدة الإقامة عشراً، مع كونه -عليه الصلاة والسلام- تنقل بين المشاعر خلال هذه المدة.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣٧/٢٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٨/٢٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٨/٢٤).

(٤) يحيى بن أبي إسحاق الحضرمي البصري الحضرمي، من التابعين، روى عن: أنس بن مالك ، وعن سالم بن عبد الله بن عمر، وكان صاحب قرآن وعلم بالعربية، وهو ثقة، روى له الجماعة، توفي سنة: ١٣٦هـ، انظر: الطبقات الكبرى (١٨٨/٧)، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٩٩/٣١).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر، برقم (١٠٨١) صفحة (١٧٤)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٦٩٣) =

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن أكثر مدة الإقامة للمسافر ثلاثة أيام، وما بعدها يتم.

الدليل الأول:

قول الله تعالى﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾[1].

وجه الدلالة: أن ظاهر الآية يفيد أن غير الضارب في الأرض لا يقصر، ولكن استثني من أقام ثلاثة أيام كما سيأتي في بقية الأدلة، ويبقى ما زاد على ذلك على ظاهر الآية[2].

الدليل الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بنحو دليل القول الأول، إلا أنهم قالوا أن النبي ﷺ أقام قبل خروجه إلى منى ثلاثاً يقصر الصلاة، ولم يحسب اليوم الذي قدم فيه لأنه كان فيه سائراً، ولا يوم التروية الذي خرج فيه سائراً[3].

الدليل الثالث:

حديث العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه[4] قال: قال رسول الله ﷺ: "يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً"[5].

(٤٨١/١).

(١) سورة النساء: آية (١٠١).

(٢) انظر: الذخيرة (٣٦١/٢).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٣٧٢/٢).

(٤) العلاء بن الحضرمي: اختلف في اسم والده (الحضرمي)، قيل: عبدالله بن عماد، وقيل عبدالله بن عمار، وغير ذلك، ولا يختلفون أنه من حضرموت حليف بني أمية، ولّاه رسول الله ﷺ البحرين، وتوفي ﷺ وهو عليها، فأقره أبو بكر رضي الله عنه عليها، وقاتل أهل الردة بالبحرين، ثم أقره عمر، وتوفي في خلافة عمر سنة: ١٤هـ، وقيل سنة: ٢١هـ، كان رضي الله عنه مُجاب الدعوة، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٠٨٥/٣)، وأسد الغابة (٥٧١/٣).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه، برقم (٣٩٣٣) =

وجه الدلالة: أن المهاجرين ممنوعون عن العودة إلى الإقامة بمكة، وأذن لهم النبي ﷺ بالإقامة ثلاثة أيام فدل ذلك على أن من زاد على الثلاثة أيام فهو مقيم[١].

ونوقش هذا الاستدلال من خمسة وجوه:

الوجه الأول: بأن الحديث لا يدل على تحديد مدة الإقامة، بل غاية ما يدل عليه منعُ المهاجرين من الإقامة أكثر من ثلاثة أيام، وذلك لأنها مدة تكفيهم لقضاء حاجاتهم قبل خروجهم من مكة[٢].

الوجه الثاني: أن تحديد المدة بثلاثة أيام ليس للتفريق بين المسافر والمقيم، بل لبيان المدة التي يجوز فيها للمهاجر أن يقيم بمكة بعد النسك، وذلك لأن الثلاث مقدار يرخص فيه فيما كان محظور الجنس، ونظير ذلك قول النبي ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج، فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً"[٣]، وقول النبي ﷺ: "لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال"[٤].

صفحة (٦٦٤)، ومسلم في كتاب الحج، باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة ثلاثة أيام بلا زيادة، برقم (١٣٥٢) (٩٨٥/٢).

(١) انظر: الحاوي الكبير (٣٧٢/٢)، والذخيرة (٣٦١/٢).

(٢) انظر: المبسوط (٢٣٦/١)، ومجموع الفتاوى (١٣٩/٢٤).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب إحداد المرأة على غير زوجها، برقم (١٢٨٠) صفحة (٢٠٤)، ومسلم في كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، برقم (١٤٨٦) (١١٢٣/٢).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر، برقم (٦٠٦٥) صفحة (١٠٥٩)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي، برقم (٢٥٦٠) (١٩٨٤/٤).

فدل ذلك على أن التقدير بالثلاث لأجل كونها مقداراً يرخص فيه في المحظور وهو الإقامة(١).

الوجه الثالث: أن تحديد المدة بثلاثة أيام ليس لأن المهاجر لا يباح له إلا ما يكون سفراً، بل لو قدم قبل الموسم بشهر، فإنه يقيم بمكة إلى انقضاء الموسم، فدل ذلك على أن الحكم مختص بالمهاجر إذا قضى نسكه(٢).

الوجه الرابع: أن النبي ﷺ وأصحابه قدموا صبح رابعة من ذي الحجة، فلو أقاموا بمكة بعد قضاء النسك ثلاثاً كان لهم ذلك، ولو أقاموا أكثر من ثلاث لم يجز لهم ذلك وجاز لغيرهم أن يقيم أكثر من ذلك ويقصر الصلاة(٣).

الوجه الخامس: أن المهاجرين أقاموا مع النبي ﷺ عام الفتح قريباً من عشرين يوماً بمكة ولم يكونوا بذلك مقيمين إقامة خرجوا بها عن حد السفر، ولا كانوا ممنوعين من الإقامة فوق ثلاثة أيام، وذلك لأنهم كانوا مقيمين لأجل تمام الجهاد وخرجوا منها إلى غزوة حنين، وهذا بخلاف من لا يقدم إلا للنسك فإنه لا يحتاج إلى أكثر من ثلاث، فعلم أن هذا التحديد لا يتعلق بالقصر ولا بتحديد السفر(٤).

الدليل الثالث:

حديث أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه(٥) قال: قال رسول الله ﷺ: "الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة..."الحديث(١).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٩/٢٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٩/٢٤).

(٣) انظر: المحلى بالآثار (٢١٩/٣)، ومجموع الفتاوى (١٣٩/٢٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٤٠/٢٤).

(٥) أبو شريح الكعبي الخزاعي: اختلف في اسمه، فقيل: خويلد بن عمرو، وقيل عمرو بن خويلد، وقيل: كعب بن عمرو، وقال ابن عبدالبر: (وأصحها خويلد بن عمرو)، أسلم قبل فتح مكة، وكان يحمل أحد ألوية بني كعب بن خزاعة =

وجه الدلالة: أنه ﷺ حد الضيافة بثلاثة أيام، وهذه لا تكون إلا للمسافر لأن المقيم لا يُضَيَّف[2].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن حد الإقامة هو خمسة عشر يوماً، فمن أقامها فقد انقطع سفره.

الدليل الأول:

أثر ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالا:" إذا قدمت بلدة، وأنت مسافر، وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يوماً، أكمل الصلاة بها، وإن كنت لا تدري متى تظعن، فاقصرها"[3].

وجه الاستدلال: أن التقدير بخمسة عشر يوماً لا مجال للرأي فيه، فلا بد أن يكون صادراً عن توقيف، فيكون في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ[4].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأن قول الصحابي يكون حجة لو لم يأتِ ما يخالفه، فكيف وقد ثبت عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما ما يخالف هذا الأثر[5].

يوم فتح مكة، وكان من عقلاء الرجال، توفي بالمدينة سنة: ٦٨هـ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٦٨٨/٤)، وأسد الغابة (١٦٤/٥).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، برقم (٦٠١٩) صفحة (١٠٥٢)، ومسلم في كتاب اللقطة، باب الضيافة ونحوها، برقم (٤٨) (١٣٥٣/٣).

(٢) انظر: الذخيرة (٣٦١/٢).

(٣) هذا الأثر ذكره الزيلعي في نصب الراية وعزاه إلى الطحاوي، ولم أجده في كتابيه شرح مشكل الآثار وشرح معاني الآثار، انظر: نصب الراية (١٨٤/٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة بنحو هذا اللفظ عن ابن عباس في كتاب الصلاة، باب: في المسافر يطيل المقام في المصر، برقم (٨١٩٩) (٢٠٧/٢)، وعن ابن عمر في كتاب الصلاة، باب:من قال: إذا أجمع على إقامة خمس عشرة أتم، برقم (٨٢١٧) (٢٠٨/٢).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٤٨٣/١).

(٥) انظر: حد الإقامة الذي تنتهي به أحكام السفر (١٢).

فعن ابن عمر ﷺ أنه كان يقول: "إذا أجمعت أن تقيم اثنتي عشرة ليلة فأتم الصلاة"[1].

وعن ابن عباس ﷺ قال: "أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا، وإن زدنا أتممنا"[2].

الوجه الثاني: أن هذا التحديد فيه مجال للرأي والاجتهاد فلا يأخذ حكم الرفع[3].

الدليل الثاني:

أن مدة الإقامة أو السفر لا سبيل لاثباتها عن طريق القياس، وإنما سبيلها النص أو الإجماع، وحيث لا يوجد نص في تحديد المدة، فقد حصل الاتفاق على أن خمسة عشر يوماً تعد إقامة، وما دونها مختلف فيه، فيوخذ بما هو محل اتفاق[4].

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن التحديد بخمسة عشر يوماً محل اتفاق، فقد قيل بأكثر من ذلك كما تقدم في أثر ابن عباس ﷺ حيث حدد الإقامة بتسعة عشر يوماً[5].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأنه لا حد لأكثر مدة الإقامة للمسافر، بل الضابط في ذلك هو العرف.

الدليل الأول:

حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: "فرض الله الصلاة حين فرضها، ركعتين ركعتين، في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر"[1].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في كتاب الصلاة، باب الرجل يخرج في وقت الصلاة، برقم (٤٣٤٢) (٥٣٤/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب أبواب تقصير الصلاة، باب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر، برقم (١٠٨٠) صفحة (١٧٤).

(٣) انظر: حد الإقامة الذي تنتهي به أحكام السفر (١١).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٣٦/٣).

(٥) انظر: المحلى بالآثار (٢١٨/٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يشرع للمسافر إلا أن يصلي ركعتين، ولم يحدد السفر بزمان أو مكان، ولا حد الإقامة أيضاً، فيبقى التحديد بوجود وصف السفر وإن طالت مدته[٢].

الدليل الثاني:

أن الأحاديث لم ترد بتحديد مدة يقصر فيها المسافر إذا عزم على الإقامة، بل قد جاء أنه أقام أربعة أيام، وأقام عشرة أيام كما في حديث يحيى بن أبي إسحاق، قال: سمعت أنساً رضي الله عنه، يقول: "خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة، قلت: أقمتم بمكة شيئاً؟ قال: أقمنا بها عشراً"[٣]، وحديث جابر رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ أقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة"[٤]، وثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أن النبي ﷺ أقام بمكة عام الفتح تسعة عشر يوماً يقصر"[٥].

فهذه الأحاديث تدل على عدم تحديد مدة الإقامة بأيام محددة[٦].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأن إقامة النبي ﷺ في هذه الأحاديث خارجة عن محل النزاع، وتحمل على أنه ﷺ لم يعزم على الإقامة طول هذه المدة، وقد تقدم الإجماع على أن من لم يعزم على الإقامة مدة معينة فإنه يقصر الصلاة[١].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: كيف فرضت الصلاة في الإسراء؟، برقم (٣٥٠) صفحة (٦٣)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٦٨٥) (٤٧٨/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٨/٢٤).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر، برقم (١٠٨١) صفحة (١٧٤)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٦٩٣) (٤٨١/١).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٦/٢٤).

وقد تقدمت الإجابة على هذه المناقشة.

الوجه الثاني: ما يتعلق بحديث أنس بن مالك، فقد قال عنه الإمام أحمد –رحمه الله–: "هو كلام ليس يفقهه كل أحد، فقوله: أقام النبي ﷺ عشراً يقصر الصلاة، وقال: قدم النبي ﷺ لصبح رابعة وخامسة وسادسة وسابعة، ثم قال: ثامنة يوم التروية وتاسعة وعاشرة، فإنما وجه حديث أنس أنه حسب مقام النبي ﷺ بمكة ومنى وإلا فلا وجه له عندي غير هذا"(٢).

الدليل الثالث:

أن حال الإنسان إما مسافر وإما مقيم، ولهذا كانت أحكام الناس في الكتاب والسنة أحد هذين الحكمين، وقد قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾(٣)، ومن جعل للإقامة حداً تنتهي به رُخص السفر فقد قسم الناس إلى ثلاثة أقسام: مسافر، ومقيم مستوطن، ومقيم غير مستوطن، وهذا التقسيم لا دليل عليه(٤).

الدليل الرابع:

أنه لو كان للإقامة حدٌّ تنتهي عنده رُخص السفر لبينه النبي ﷺ للمسلمين، فلما لم يأت نص يبين ذلك رجعنا إلى تحديد ذلك بالعرف(٥).

وذلك استناداً للقاعدة الشرعية: (أن كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف)(٦).

---

(١) انظر: الشرح الكبير (٥/٧٢).

(٢) الشرح الكبير (٥/٧١-٧٢).

(٣) سورة النحل: آية (٨٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٣٦-١٣٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٣٥، ١٣٨).

(٦) انظر: هذه القاعدة في: مجموع الفتاوى (٢٤/٤٠)، ورسالة (العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة) (١/١٢٥-٢٢٩).

=

الترجيح:

الراجح —والله أعلم– هو القول الرابع، وأن الضابط في تحديد المدة التي إذا أقامها المسافر انقطعت عنه رُخص السفر هو العرف، وذلك لأنه لم يرد نص بالتحديد، وقد تقدمت مناقشة أدلة الأقوال الأخرى.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

تقدم ذكر اختلاف الفقهاء في هذه المسألة، وقد كان اختلافهم مبنياً على تنقيح المناط في بعض الأحاديث.

وذلك لأن الأصل أن تُؤدَّى الصلاة تامة، وأما القصر والجمع فهما رخصة واستثناء عن هذا الأصل، وهذه الرخصة تثبت إذا تحقق المعنى المقتضي لها، وقد ترخص النبي ﷺ بهذه الرخصة كما تقدم، وبالتالي كان خلاف العلماء في تحديد الأوصاف المؤثرة التي لأجلها قصر النبيُّ ﷺ الصلاةَ.

وذلك أنه قد ثبت أن النبي ﷺ أقام أربعة أيام في مكة في حجة الوداع وقصر فيها الصلاة، فهنا قد اقترنت عدةُ أوصاف بقصره ﷺ منها:

١. أنه عزم على إقامة مدة محددة.

٢. أن هذه المدة أربعة أيام.

٣. أن النبي ﷺ يُعتبر مسافراً عرفاً.

٤. أن له غرضاً في إقامته، وينوي الرجوع عند انتهائه.

والفقهاء اختلفوا في تحديد الوصف المؤثر في ترخص النبي ﷺ بالقصر في سفره ذلك.

- فأما الحنابلة فقد اعتبروا الوصف الأول والثاني مؤثرين في الترخص، ولذلك تأولوا ترخصه ﷺ فيما زاد على أربعة بأنه ﷺ لم يعزم على الإقامة مدة محددة، فكان ترخصه خارج محل النزاع.

قال ابن قدامة: "وحديث ابن عباس في إقامة تسع عشرة، وجهه أن النبي ﷺ لم يُجمع الإقامة"[١].

فهذا يدل على اعتبار الوصف الأول، حيث جعل عدم وجود العزم على الإقامة مؤثراً في قصر النبي ﷺ أكثر من أربعة أيام.

وقال الإمام أحمد عن إقامة النبي ﷺ أربعة أيام: "فإذا أجمع أن يقيم كما أقام النبي ﷺ قصر، وإذا أجمع على أكثر من ذلك أتم"[٢].

فهذا يدل على اعتبار الوصف الثاني، وأنه مؤثر في الحكم.

- وأما أصحاب القول الرابع، فقد ألغوا الوصف الأول والثاني عن الاعتبار.

قال ابن تيمية: "والنبي ﷺ قدم صبح رابعة من ذي الحجة وكان يصلي ركعتين، لكن من أين لهم أنه لو قدم صبح ثالثةٍ وثانيةٍ كان يتم ويأمر أصحابه بالإتمام؟، ليس في قوله وعمله ما يدل على ذلك"[٣].

وقال الشيخ ابن عثيمين: "فإذا قال قائل: إقامة النبي ﷺ هذه الأيام الأربعة هل وقعت اتفاقاً أم قصداً؟.

الجواب: أنها وقعت اتفاقاً بلا شك، أي أن رحلته ﷺ صادفت القدوم في اليوم الرابع من ذي الحجة؛ لأنه لم يرد عنه أنه حدد يوماً معيناً للقدوم حتى نقول: إن هذا القدوم وقع عن قصد، لكنه وقع كما يقع للمسافر، فيقدم قبل الحج بيوم أو أقل أو أكثر كما هي العادة"[٤].

---

(١) المغني (١٥٠/٣).

(٢) المغني (١٥٠/٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣٨/٢٤).

(٤) الشرح الممتع (٣٧٣/٤).

فهذه النصوص تفيد إلغاء الوصف الثاني، وأن إقامة النبي ﷺ إنما وقعت اتفاقاً، ولم يتقصد النبيُّ ﷺ أن تكون مدة إقامته أربعة أيام.

فأما ابن تيمية فيجعل الوصف المؤثر هو العرف، إذ يقول: "كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف فما كان سفرا في عرف الناس فهو السفر الذي علق به الشارع الحكم"(١).

فهذا النص يدل على اعتبار وصف العرف وأنه هو المؤثر في ترخص النبي ﷺ.

وأما ابن عثيمين فيجعل الوصف المؤثر هو العرف، ولكنه يضبط العرف في السفر بأنه نية الإقامة لغرض معين، إذ يقول معلقاً على حديث أنس رضي الله عنه: "ووجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ أقام إقامة لغرض الحج مقيدة بزمن معين، وقد نواها بلا ريب، ومع ذلك بقي يصلي ركعتين حتى وصل المدينة، فدل ذلك على أن الإقامة لغرض معين متى انتهى رجع إلى وطنه، لا ينقطع بها حكم السفر وإن كانت المدة محددة"(٢).

فهذا النص يدل على اعتبار الوصف الرابع.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٤٠).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٥/٢٩٦).

المطلب الثالث

بداية الترخص بأحكام السفر

لا خلاف بين المذاهب الأربعة في أنَّ الترخص برخص السفر لا يكون إلا بعد مفارقة بنيان البلدة[1].

والأدلة على ذلك:

الدليل الأول:

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [2].

وجه الدلالة: أنَّ الله -عزَّ وجلَّ- أباح القصر وجعل الحكم معلقاً بالضرب في الأرض، والضرب في الأرض لا يتحقق لمن كان داخل بنيان بلدته[3].

الدليل الثاني:

حديث أنس بن مالك ﷺ قال: "صليتُ الظهرَ مع النبيِّ ﷺ بالمدينة أربعاً، وبذي الحليفة ركعتين"[4].

---

(١) انظر: المبسوط (١/٢٣٦)، وبدائع الصنائع (١/٤٧٦)، والمدونة (١/٢٠٦)، والكافي في فقه أهل المدينة (٦٧)، والأم (٢/٣٥٨)، والمجموع (٤/٣٤٦)، والمغني (٣/١١١)، وشرح منتهى الإرادات (١/٦٠٢).

(٢) سورة النساء: آية رقم (١٠١).

(٣) انظر: المغني (٣/١١١)، والذخيرة (٢/٣٦٦).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه، برقم (١٠٨٩) صفحة (١٧٥)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب يقصر إذا خرج من موضعه، برقم (٦٩٠) (١/٤٨٠).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كان عازماً على السفر وهو في المدينة، ومع ذلك لم يقصر صلاة الظهر، فلما خرج من المدينة إلى ذي الحليفة قصر الصلاة، فدل على أن القصر مُناطٌ بمفارقة البنيان[١].

وقال ابن المنذر: "ولا نعلم النبيَّ ﷺ قصرَ في شيء من أسفاره إلا بعد خروجه عن المدينة"[٢].

ورُوي عن عطاء بن أبي رباح جواز الترخص برخص السفر قبل مفارقة البنيان[٣].

واستُدلَّ لهذا القول بما جاء عن عُبيد بن جبر[٤] قال: ركبتُ مع أبي بصرة الغفاري[٥] صاحب رسول الله ﷺ في سفينة من الفسطاط في شهر رمضان، فدفع، ثم قرب غداءه، فقال: اقترب، فقلت: ألستَ ترى البيوت؟ فقال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ؟[٦].

ووجه الدلالة من الحديث: أن أبا بصرة ﷺ أفطر قبل أن يجاوز البيوت، وجعل ذلك من سنة النبي ﷺ.

---

(١) انظر: الأم (٣٥٨/٢)، والمغني (١١٢/٣).

(٢) الأوسط (٣٥٤/٤).

(٣) انظر: الأوسط (٣٥٤/٤)، والمغني (١١١/٣).

(٤) عبيد بن جبر: عبيد بن جبر الغفاري، أبو جعفر المصري مولى أبي بصرة الغفاري، وروى عنه، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٩١/١٩).

(٥) أبو بصرة الغفاري: جميل بن بن بصرة بن وقاص بن حبيب بن غفار، روى عن النبي ﷺ، وروى عنه أبو هريرة، سكن أبو بصرة الحجاز، ثم تحول إلى مصر، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٦١١/٤)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣٧/٧).

(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٧٢٣٢) (٢٠٧/٤٥)، وأبو داود في كتاب الصوم باب متى يفطر المسافر إذا خرج؟، برقم (٢٤١٢) (٨٣/٤)، وابن خزيمة في كتاب الصيام، باب إباحة الفطر في اليوم الذي يخرج المرء فيه مسافرا من بلده، برقم (٢٠٤٠) (٢٦٥/٣).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن أبا بصرة ﷺ لم يأكل حتى دفع، وأنه أفطر بعدما تجاوز البيوت مباشرة، وكان قريباً منها، بدليل قول الراوي: (ألستَ ترى البيوت ؟)(١).

قال الإمام ابن خزيمة في ترجمته لهذا الحديث: "بابُ إباحة الفطر في اليوم الذي يخرج المرء فيه مسافراً من بلده إن ثبت الخبر، ضد مذهب من زعم أنه إذا دخل في الصوم مقيماً، ثم سافر لم يجز له الفطر، وإباحة الفطر إذا جاوز المرء بيوت البلدة التي يخرج منها وإن كان قريباً يرى بيوتها"(٢).

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجه لتنقيح المناط.

---

(١) انظر: المغني (١١٢/٣).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٢٦٥/٣).

المطلب الرابع

اشتراط المسير للجمع في السفر

من الرخص التي يترخص بها المسافر الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، فهل يشترط للجمع أن يكون المسافر سائراً ؟.

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يشترط المسير للجمع بين الصلاتين، ويجوز الجمع للمسافر ولو كان نازلاً، وهذا القول هو المشهور من مذهب المالكية[(١)]، وقول الشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)].

القول الثاني: يشترط المسير لجواز الجمع في السفر، وهذا القول رواية عن الإمام مالك[(٤)]، ورواية عند الحنابلة[(٥)].

وأما مذهب الحنفية فلا يقولون بالجمع إلا في عرفة ومزدلفة فقط، فلذلك لم يُنقل لهم رأي في هذه المسألة[(٦)].

---

(١) انظر: الاستذكار (١٦/٦)، بداية المجتهد (٣٩٧/١)، ومواهب الجليل (٥١٠/٢).

(٢) انظر: الأم (١٦٨/٢)، والحاوي الكبير (٣٩٢/٢).

(٣) انظر: المغني (١٣٠/٣-١٣١)، وكشاف القناع (٢٨٩/٣).

(٤) انظر: المدونة (٢٠٥/١)، والإشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٠٠/١)، والاستذكار (١٦/٦)، وبداية المجتهد (٣٩٧/١).

(٥) انظر: الفروع (١٠٤/٣)، وكشاف القناع (٢٨٩/٣).

(٦) انظر: الأصل (١٤٧/١)، والمبسوط (١٦/٤).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم اشتراط المسير لجواز الجمع، وقد استدلوا بعموم الأدلة الدالة على جواز الجمع من غير اشتراط المسير، ومن ذلك.

الدليل الأول:

حديث معاذ بن جبل ﷺ قال: "خرجنا مع رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك، فكان يجمع الصلاة، فصلى الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، حتى إذا كان يوماً أخر الصلاة، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً، ثم دخل، ثم خرج بعد ذلك، فصلى المغرب والعشاء جميعاً..."الحديث[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين وهو نازل غير سائر، وهذا صريح في الدلالة على عدم اشتراط المسير.

قال ابن قدامة: "وفي هذا الحديث أوضح الدلائل، وأقوى الحجج، في الرد على من قال: لا يجمع بين الصلاتين إلا إذا جد به السير؛ لأنه كان يجمع وهو نازل غير سائر، ماكث في خبائه، يخرج فيصلي الصلاتين جميعاً، ثم ينصرف إلى خبائه"[٢].

الدليل الثاني:

أن الجمع رخصة من رخص السفر، فلا تختص بالسير، كالقصر والفطر[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب في معجزات النبي ﷺ، برقم (٧٠٦) (١٧٨٤/٤).

(٢) المغني (١٣١/٣).

(٣) انظر: المغني (١٣٠/٣).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون باشتراط المسير لجواز الجمع.

الدليل الأول:

حديث ابن عمر ﷺ قال: "إن رسول الله ﷺ كان إذا جدَّ به السير جمع بين المغرب والعشاء[(١)].

وفي رواية عند مسلم: "كان رسول الله ﷺ إذا عَجِلَ به السير جمع بين المغرب والعشاء".

وجه الدلالة: أن الحديث دل على أن جمع النبي ﷺ كان إذا جدَّ به السير[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال: بما ذكره ابن عبد البرّ بقوله: "ليس في حديث ابن عمر هذا ما يدل على أن المسافر لا يجوز له الجمع بين الصلاتين إلا أن يجد به السير، بدليل حديث معاذ بن جبل لأن فيه أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاتين في سفره إلى تبوك نازلاً غير سائر.

وليس في أحد الحديثين ما يعارض الآخر، وإنما التعارض لو كان في حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان لا يجمع بين الصلاتين إلا أن يجد به السير، فحينئذ كان يكون التعارض لحديث معاذ.

وإنما هما حديثان حكى الراوي لكل واحد منهما الجمع للمسافر بالصلاتين جدَّ به السير أو لم يجدّ، ولو تعارض الحديثان لكان الحكم لحديث معاذ لأنه أثبت ما نفاه ابن عمر وليس للنافي شهادة مع المثبت"[(٣)].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحج، تحت أبواب العمرة، باب المسافر إذا جد به السير يعجل إلى أهله، برقم (١٨٠٥) صفحة (٢٩٠)، وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، برقم (٧٠٣) (٤٨٨/١).

(٢) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣٤٠).

(٣) الاستذكار (١٥/٦-١٦).

الدليل الثاني:

حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: "كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر، إذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء"(١).

وجه الدلالة: أن الحديث دل على أن جمع النبي ﷺ كان إذا جدَّ به السير(٢).

ونوقش: بنحو مناقشة الدليل الأول، وأن إثبات الجمع حال المسير خارج محل النزاع في هذه المسألة، وهذا ما يدل عليه حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، ولكن محل النزاع هو في جواز الجمع حال النزول.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، لقوة دليله، ولما ورد على استدلال القول الثاني من المناقشة.

---

(١) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، برقم (١١٠٧) صفحة (١٧٧).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٣٩٧/١).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يجمع بين الصلاتين إذا جدَّ به المسير، كما تقدم في حديث ابن عمر رضي الله عنه.

وهذا الوصف، أي: المسير في السفر، اختلف الفقهاء في اعتباره وإلغائه.

- فأما أصحاب القول الأول فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار.

قال ابن قدامة: "وإن أحب أن يجمع بين الصلاتين في وقت الأولى منهما، جاز، نازلاً كان، أو سائراً، أو مقيماً في بلد إقامة لا تمنع القصر"(١).

فهذا الكلام يفيد التسوية بين النازل والسائر، والتسوية بينهما تفيد إلغاء وصف المسير، إذ لو كان هذا الوصف معتبراً عنده لكان له أثر في التفريق بين النازل والسائر.

- وأما أصحاب القول الثاني فقد اعتبروا هذا الوصف.

قال الإمام مالك: "لا يجمع الرجل بين الصلاتين في السفر إلا أن يجد به السير"(٢).

فهذا فيه اعتبار لهذا الوصف، وذلك لأنه قيد الرخصة بأن يجد به السير.

وقال ابن دقيق العيد: "والحديث يدل على الجمع إذا كان على ظهر سير، ولولا ورود غيره من الأحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها، لأن الأصل: عدم جواز الجمع، ووجوب إيقاع الصلاة في وقتها المحدود لها.

---

(١) المغني (١٣٠/٣).

(٢) المدونة (٢٠٥/١).

وجواز الجمع بهذا الحديث: قد عُلِّق بصفة مناسبة للاعتبار، فلم يكن ليجوز إلغاؤها، لكن إذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به أولى، لقيام دليل آخر على الجواز في غير هذه الصورة، أعني السير، وقيام ذلك الدليل يدل على إلغاء اعتبار هذا الوصف."[1].

فهذا الكلام الذي ذكره ابن دقيق العيد يشير إلى أصل الخلاف في المسألة، وهو الخلاف في اعتبار وصف المسير وإلغائه، وهذا هو تنقيح المناط في المسألة.

(١) إحكام الأحكام (٣٤٠).

المبحث الثامن

تنقيح المناط في باب صلاة الجمعة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اشتراط العدد لإقامة الجمعة.

المطلب الثاني: إقامة أكثر من جمعة في بلد واحد.

المطلب الثالث: خطبة الجمعة بغير اللغة العربية.

المطلب الرابع: اتكاء الخطيب على عصا ونحوها أثناء الخطبة.

المطلب الخامس: اجتماع العيد والجمعة.

المطلب الأول

اشتراط العدد لإقامة الجمعة

تحرير محل النزاع:

- اتفق العلماء –رحمهم الله– على اشتراط العدد لإقامة صلاة الجمعة.

قال ابن رشد: "وأما شروط الوجوب والصحة المختصة بيوم الجمعة، فاتفق الكل على أن من شرطها الجماعة"[(١)].

وقال النووي: "أجمع العلماء على أن الجمعة لا تصح من منفرد وأن الجماعة شرط لصحتها"[(٢)].

- ولكن وقع الخلاف في تحديد العدد الذي تنعقد به الجمعة على أقوال كثيرة، أشهرها خمسة:

القول الأول: أن أدنى عدد تنعقد به الجمعة أربعة، ثلاثة مع الإمام، وهذا قول الحنفية[(٣)]، ورواية عند الحنابلة[(٤)].

القول الثاني: التفريق بين أول جمعة تُقام في القرية وبين ما بعدها من الجُمَع.

فالجمعة الأولى يشترط أن تُقام بجماعة تتقرى بهم قرية، وتقام فيها الأسواق، ولا تقوم الجمعة بثلاثةٍ أو أربعة ونحوهم.

أما الجمعة الثانية وما بعدها فيشترط لها اثني عشر رجلاً، وهذا قول المالكية[(١)].

---

(١) بداية المجتهد (١/٣٦٧).

(٢) المجموع (٤/٥٠٨).

(٣) انظر: المسبوط (٢/٢٤)، وبدائع الصنائع (٢/٢١٠).

(٤) انظر: الإنصاف (٥/١٩٨).

القـول الثالـث: أن أدنى عـدد تنعقـد بـه الجمعـة أربعـون رجـلاً مـع الإمـام، وهـذا قـول الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القـول الرابـع: أن أدنى عـدد تنعقـد بهـم الجمعـة، اثنـان مـع الإمـام، وهـذا قـول أبي يوسـف صاحب أبي حنيفة[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، واختارها الإمام ابن تيمية[٦].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن أقل عدد تنعقد به الجمعة أربعة.

الدليل الأول:

قـول الله –تبـارك وتعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[٧].

وجه الدلالـة: أن قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ يقتضي وجود منادٍ وهو المؤذن، وقوله تعالى: ﴿ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ يقتضي وجود ذاكرٍ وهو الإمام، وقوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ﴾ والاثنان يتحقق منهم أنهم يسعون، فهؤلاء مجموعهم أربعة[٨].

---

(١)انظر: المدونة (١/٢٣٣)، وبداية المجتهد (١/٣٦٨)، والذخيرة (٢/٣٣٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٢/٧٦)، وكفاية الطالب الرباني (٢/١٤٧-١٤٨).

(٢) انظر: الأم (٢/٣٧٩)، والحاوي الكبير (٢/٤٠٩)، والمجموع (٤/٥٠٢).

(٣) انظر: المغني (٣/٢٠٤)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٥/١٩٨).

(٤) انظر: المسبوط (٢/٢٤)، وبدائع الصنائع (٢/٢١٠).

(٥) انظر: المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٥/١٩٨-١٩٩).

(٦) انظر: الاختيارات الفقهية (١١٩)، والإنصاف (٥/١٩٩).

(٧) سورة الجمعة: آية (٩).

(٨) انظر: المبسوط (٢/٢٤).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الآية فيها الأمر للمؤمنين بالسعي إلى الجمعة، وغالب الأوامر في الشرع تأتي بصيغة الجمع، ليكون الخطاب شاملاً للمؤمنين، وليس فيها بيان العدد المشروط للجمعة(١).

الوجه الثاني: بأن التقديرات بابها التوقيف، ولا مدخل للرأي فيها، ولو كان الجمع كافياً لاكتفي باثنين، فإن الجماعة تنعقد بهما(٢).

الدليل الثاني:

حديث أم عبد الله الدوسية –رضي الله عنها–(٣) قالت: قال رسول الله ﷺ: "الجمعة واجبة على كل قرية، وإن لم يكن فيها إلا أربعة"(٤).

ونوقش: بأن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بالتفريق بين أول جمعة تُقام في القرية وما بعدها من الجُمَع.

الدليل الأول:

أن الفقهاء اتفقوا على أن شرط إقامة الجمعة هو الاستيطان، فلذلك العدد الذي تنعقد بهم الجمعة هو الذي يتحقق به الاستيطان(٥).

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية (٣٠١/٣).

(٢) انظر: المغني (٢٠٦/٣).

(٣) أم عبد الله الدوسية، أدركت النبي ﷺ، ولم ترو عنه إلا هذا الحديث، انظر: أسد الغابة (٣٥٩/٦)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤٢٩/٨).

(٤) أخرجه الدارقطني في كتاب الجمعة، باب الجمعة على أهل القرية، برقم (١٥٩٢) (٣١٢/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الجمعة، باب العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة، برقم (٥٦١٦) (٢٥٤/٣)، وقال الدارقطني: (ولا يصح هذا عن الزهري كل من رواه عنه متروك).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٣٦٩/١).

الدليل الثاني:

حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ أقبلت عيرٌ تحمل طعاماً، فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلاً، فنزلت هذه الآية: ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ﴾[(١)]".[(٢)]

وجه الدلالة: أن هذا العدد صحت بهم الجمعة، ولم تبطل الجمعة بخروج من خرج إلى القافلة[(٣)].

وهذا دليل على الشق الثاني من القول وهو صحة الجمعة باثني عشر رجلاً، حيث أنها لم تكن الجمعة الأولى في المدينة.

ونوقش هذا الاستدلال: بما ذكره النووي بقوله: "وأما حديث انفضاضهم فلم يبق إلا اثنا عشر وليس فيه أنه ابتدأ الصلاة باثني عشر، بل يحتمل أنهم عادوا هم أو غيرهم فحضروا أركان الخطبة والصلاة، وجاء في روايات مسلم: (انفضوا في الخطبة)، وفي رواية للبخاري: (انفضوا في الصلاة)، وهي محمولة على الخطبة جمعاً بين الروايات، ويكون المراد بالصلاة الخطبة لأن منتظر الصلاة في صلاة"[(٤)].

---

(١) سورة الجمعة: آية (١١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب: إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة، فصلاة الإمام ومن بقي جائزة، برقم (٩٣٦) صفحة (١٥٠)، ومسلم في كتاب الجمعة، باب في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾، برقم (٨٦٣) (٢/٥٩٠).

(٣) انظر: الذخيرة (٢/٣٣٢).

(٤) المجموع (٤/٥٠٤-٥٠٥).

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن أقل عدد تنعقد بهم الجمعة أربعون رجلاً.

الدليل الأول:

قول جابر بن عبد الله ﷺ: "مضت السنة أن في كل ثلاثة إماماً، وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة وفطر وأضحى، وذلك أنهم جماعة"(١).

وجه الدلالة: أن الحديث فيه تحديد العدد بأربعين، وقول الصحابي: "مضت السنة" لا ينصرف إلا إلى سنة رسول الله ﷺ(٢).

الدليل الثاني:

حديث أبي الدرداء ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إذا اجتمع أربعون رجلاً فعليهم الجمعة"(٣).

الدليل الثالث:

حديث أبي أمامة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "لا جمعة إلا بأربعين"(٤).

ونوقشت هذه الأحاديث: بأنها ضعيفة ولا تصح كما تقدم في تخريجها.

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب الجمعة، ذكر العدد في الجمعة، برقم (١٥٧٩) (٣٠٦/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الجمعة، باب العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة، برقم (٥٦٠٧) (٢٥٢/٣)، وهذا الأثر ضعفه البيهقي والنووي، قال البيهقي: (تفرد به عبد العزيز القرشي، وهو ضعيف)، وقال النووي: (واحتج أصحابنا بحديث جابر المذكور في الكتاب، ولكنه ضعيف) المجموع (٤٠٥/٤).

(٢) انظر: المغني (٢٠٦/٣).

(٣) قال ابن الملقن: (هذا الحديث غريب، لم أر من خرجه بعد البحث عنه، ولغرابته عزاه الرافعي في الكتاب إلى صاحب «التتمة» فقال: هذا الحديث أورده في «التتمة») البدر المنير (٥٩٦/٤)، وقال ابن حجر: (أورده صاحب التتمة ولا أصل له) التلخيص الحبير (١٣٧/٢).

(٤) قال ابن حجر: (لا أصل له) التلخيص الحبير (١٣٧/٢).

الدليل الرابع:

حديث عبد الرحمن بن كعب بن مالك[1] قال: كنت قائد أبي حين ذهب بصره، فكنت إذا خرجت به إلى الجمعة فسمع الأذان يستغفر لأبي أمامة أسعد بن زرارة[2]، ودعا له، فمكثت حيناً أسمع ذلك منه، ثم قلت في نفسي: والله إن ذا لعجز، إني أسمعه كلما سمع أذان الجمعة يستغفر لأبي أمامة ويصلي عليه، ولا أسأله عن ذلك لم هو؟.

فخرجت به كما كنت أخرج به إلى الجمعة، فلما سمع الأذان استغفر كما كان يفعل، فقلت له: يا أبتاه، أرأيتك صلاتك على أسعد بن زرارة كلما سمعت النداء بالجمعة، لم هو؟، قال: أي بني، كان أول من صلى بنا صلاة الجمعة قبل مقدم رسول الله ﷺ من مكة في نقيع الخَضِمات[3]، في هَزْمِ[4] من حرة بني بياضة[5]، قلت: كم كنتم يومئذ؟ قال: أربعين رجلاً[6].

---

(١) عبدالرحمن بن كعب بن مالك: وُلد في عهد النبي ﷺ، روى عن أبيه كعب بن مالك، وعن جابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوع، وأبي قتادة الأنصاري ﷺ، وعن عائشة زوج النبي ﷺ، وكان ثقة، روى له الجماعة، توفي في خلافة سليمان بن عبدالملك، وقيل: في خلافة هشام بن عبدالملك، انظر: الطبقات الكبرى (٢٠٩/٥)، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٦٩/١٧).

(٢) أسعد بن زرارة بن عدس بن عبيد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي النجاري، أبو أمامة، شهد العقبة الأولى والثانية وبايع فيهما، وكان من النقباء، وكان النقباء اثني عشر، مات في السنة الأولى قبل غزوة بدر، وكان المسجد يُبنى، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٨٠/١).

(٣) النقيع: بطن من الأرض يستنقع فيه الماء مدة فإذا نضب الماء أنبت الكلأ، وهو موضع بنواحي المدينة، وسُمي بذلك، من الخضم، وهو الأكل بالفم كله، والخَضِمات جمع خَضِمة، وهي الماشية التي تخضم، فكأنه سمي بذلك للخصب فيه، انظر: معالم السنن (٢٤٤/١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤٤/٢)، معجم البلدان (٣٧٧/٢).

(٤) الهَزْم: هو ما اطمأن من الأرض، انظر: معجم البلدان (٤٠٤/٥).

(٥) هي حرة بالمدينة، انظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (٤٣٥/٢).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، في أبواب الجمعة، باب الجمعة في القُرى، برقم (١٠٦٩) (٢٩٦/٢)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها باب فرض الجمعة، برقم (١٠٨٢) (١٨٣/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الجمعة، باب العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة، برقم (٥٦٠٥) (٢٥١/٣)، وقال البيهقي: (وهذا حديث حسن الإسناد صحيح).

وجه الدلالة: ما ذكره النووي بقوله: "وجه الدلالة منه أن يقال: أجمعت الأمة على اشتراط العدد، والأصل الظهر فلا تصح الجمعة إلا بعدد ثبت فيه التوقيف، وقد ثبت جوازها بأربعين فلا يجوز بأقل منه إلا بدليل صريح، وثبت إن النبي ﷺ قال: (وصلوا كما رأيتموني أصلي) ولم تثبت صلاته لها بأقل من أربعين"[1].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: حديث جابر المتقدم، وأن النبي ﷺ صلى بأصحابه الجمعة، ولم يبقَ معه إلا اثنا عشر رجلاً، وهذا فيه جواز الجمعة بأقل من أربعين رجلاً[2].

وقد تقدمت الإجابة عن الاستدلال بهذا الحديث.

الوجه الثاني: ما ذكره الكاساني بقوله: "ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة، لأن الإقامة بالأربعين وقع اتفاقاً"[3].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن أقل عدد تنعقد بهم الجمعة ثلاثة.

الدليل الأول:

قول الله -تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[4].

---

(١) المجموع (٤/٥٠٤).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢١١).

(٣) بدائع الصنائع (٢/٢١١).

(٤) سورة الجمعة: آية (٩).

وجه الدلالة: أن الخطاب ورد للجمع في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ﴾ وأقل ما يتحقق به الجمع ثلاثة.

ونوقش: بنحو ما نوقش به استدلال أصحاب القول الأول.

الدليل الثاني:

حديث أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم"(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمرهم بالإمامة، وهو عام في إمامة الصلوات كلها، الجمعة والجماعة(٢).

الدليل الثالث

أن الأصل وجوب الجمعة على الجماعة المقيمين، فالثلاثة جماعة تجب عليهم الجمعة، ولا دليل على إسقاطها عنهم أصلاً(٣).

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الرابع، وذلك لوقوع الاتفاق على اشتراط العدد لصلاة الجمعة، والثلاثة أقل ما تتحقق به الجماعة، ولأن التحديد بعدد لم يأتِ به نص من الكتاب ولا من السنة، وما جاء من أخبار فإنما وقع فيها ذكر العدد اتفاقاً ولم يكن مقصوداً.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، برقم (٦٧٢) (١/٤٦٤).

(٢) انظر: حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٢/٤٣٧).

(٣) انظر: حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٢/٤٣٧).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

تقدم ذكر استدلال الشافعية والحنابلة بحديث عبدالرحمن بن كعب بن مالك، فيه ذكر صلاة الجمعة وكانوا أربعين رجلاً، فهذا الوصف بتحديد عددهم بأربعين قد اختلف الفقهاء في اعتباره وإلغائه.

- فأما الشافعية والحنابلة فقد اعتبروا هذا الوصف مؤثراً في صحة صلاة الجمعة.

قال النووي: "وقد ثبت جوازها بأربعين فلا يجوز بأقل منه إلا بدليل صريح"[(١)].

فهذا الاستدلال يفيد اعتبار هذا العدد وعدم انعقاد الجمعة بأقلّ منه.

- وأما الحنفية فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، كما قال الكاساني في معرض مناقشته لاستدلال الشافعية بهذا الحديث: "ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة، لأن الإقامة بالأربعين وقع اتفاقاً"[(٢)].

فقوله عن تحديد العدد بأربعين بأنه وقع اتفاقاً فيه إلغاء لهذا الوصف عن الاعتبار، وأن الجمعة تنعقد بأقلّ من هذا العدد.

---

(١) المجموع (٥٠٤/٤).

(٢) بدائع الصنائع (٢١١/٢).

المطلب الثاني

إقامة أكثر من جمعة في بلد واحد

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم تعدد الجمع في البلد الواحد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز إقامة أكثر من جمعة في البلد الواحد مطلقاً، وهذا قول المالكية[(١)]، والشافعية[(٢)]، وقولٌ عند الحنفية[(٣)]، ورواية عند الحنابلة[(٤)].

القول الثاني: جواز إقامة أكثر من جمعة في البلد الواحد مطلقاً، وهذا قول الحنفية[(٥)]، ورواية عند الحنابلة[(٦)].

القول الثالث: جواز إقامة أكثر من جمعة في البلد الواحد عند الحاجة، وهذا قول الحنابلة[(٧)].

---

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٢٥)، والكافي في فقه أهل المدينة (٧١)، والذخيرة (٢/٣٥٤)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الثاني) (٢/٤٤٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٢/٧٤).

(٢) انظر: الأم (٢/٣٨٤)، والحاوي الكبير (٢/٤٤٧)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٢/٦١٩)، والعزيز شرح الوجيز (٢/٢٥٢)، والمجموع (٤/٥٩١).

(٣) انظر: المبسوط (٢/١٢٠)، واستثنوا أن يكون في وسط البلد نهرٌ عظيم كما هو ببغداد، فحينئذ يكون كل جانب في حكم بلد على حدة.

(٤) انظر: الفروع (٣/١٥٧)، والإنصاف (٥/٢٥٤).

(٥) انظر: المبسوط (٢/١٢٠)، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/٢١٨)، والبحر الرائق (٢/٢٥٠)، وحاشية ابن عابدين (٣/١٥).

(٦) انظر: الفروع (٣/١٥٧)، والإنصاف (٥/٢٥٤).

(٧) انظر: المغني (٣/٢١٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٥/٢٥٢)، والفروع (٣/١٥٥)، وشرح منتهى الإرادات (٢/٢٤).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بمنع تعدد الجمع في البلد الواحد.

الدليل الأول:

قول الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ (١).

والدلالة في هذه الآية من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الأمر جاء مجملاً(٢)، فبينه النبي ﷺ بفعله، حيث أقامها في موضع واحد، فوجب الاقتداء بفعله ﷺ، وكذلك فعل الخلفاء بعده(٣).

قال المازري(٤): "ودليلنا أنها صلاة غُيّرت من فرض إلى فرض، وخُصَّت بشروط، فيجب اقتفاء أثر النبي ﷺ فيها، ولم يقمها ﷺ ولا الخلفاء بعده إلا في مسجد واحد"(٥).

ونوقش هذا الوجه من الاستدلال: بأنَّ تركَ النبيِّ ﷺ إقامةَ جمعتين في المدينة لأجل حصولِ الاستغناء عن الجمعة الثانية، ولما في الصلاة معه ﷺ من المزية عن الصلاة مع غيره لو

---

(١) سورة الجمعة: آية رقم (٩).

(٢) المراد أنه مجمل من جهة جواز تعدد الجمع أو عدمه.

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢٦/٢)، والمغني (٢١٢/٣)، والمجموع (٥٩١/٤).

(٤) المازري: محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري، أبو عبد الله: محدث، من فقهاء المالكية، نسبته إلى (مازر) بجزيرة صقلّيّة، وُلد سنة: ٤٥٣هـ، وكان من أهل الحفظ والإتقان، وكان واسع الباع في العلم والاطلاع، مع ذهن ثاقب ورسوخ تام، بلغ درجة الاجتهاد، وبلغ من العمر نيفاً وثمانين سنة، ولم يفتِ بغير مشهور مذهب مالك توفي سنة: ٥٣٦هـ، من مصنفاته: (المعلم بفوائد مسلم) و(شرح التلقين) و(إيضاح المحصول في الأصول)، انظر: تاريخ الإسلام (٦٦١/١١)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١٨٧/١)، والأعلام للزركلي (٢٧٧/٦).

(٥) شرح التلقين (٩٧٦/١).

أقيمت، فإنه ﷺ كان هو المبلغ عن الله –سبحانه وتعالى–، ومنه تشريع الأحكام، فلا تُتركُ الصلاةُ معه وسماعُ خطبته لأجل الصلاة مع غيره –عليه الصلاة والسلام–[1].

الوجه الثاني: أن السعي إلى الجمعة الأولى واجب بنص الآية، فإذا سعى الإنسان إلى الجمعة الثانية كان عاصياً بتركه ما وجب عليه من السعي إلى الجمعة الأولى، فلا تصح الجمعة حينئذٍ[2].

ونوقش هذا الوجه من الاستدلال: بأن الوقوع في المنهي عنه يكون بترك المأمور، أما في هذه الصورة فإن الساعي إلى الجمعة الثانية ممتثل للمأمور حيث سعى إلى الجمعة، فلا يمكن أن يكون ممتثلاً عاصياً في نفس الوقت[3].

الوجه الثالث: أن الآية فيها إشارة إلى أنَّ النداء إلى صلاة واحدة لا إلى صلوات[4].

ونوقش هذا الوجه: بأن الآية تدل على جنس النداء إلى صلاة الجمعة،فيجوز حينئذٍ تعدد النداء.

الدليل الثاني:

أنه لو جاز إقامة أكثر من جمعة في البلد الواحد للزم من ذلك ألا تتعطلَ المساجد في المدينة عهد النبي ﷺ، ولأقام أهلُ كلِّ مسجدٍ الجمعةَ في مسجدهم، ولكن المساجد كانت تُعطل في صلاة الجمعة، ويصلي جميع الناس مع النبي ﷺ في مسجده، فكان ذلك إجماعاً منهم[5].

---

(١) انظر: المغني (٣/٢١٢).

(٢) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٢٦)، والذخيرة (٢/٣٥٤).

(٣) انظر: قريباً من هذا المعنى في مسألة الصلاة في جوف الكعبة عند مناقشة الاستدلال بقاعدة: (الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده) على عدم صحة الصلاة في جوف الكعبة.

(٤) انظر: شرح التلقين (١/٩٧٦).

(٥) انظر: الذخيرة (٢/٣٥٤).

ونوقش هذا الاستدلال: بنحو ما قيل في مناقشة الدليل الأول، وأن ترك إقامة الجمعة في غير مسجد النبي ﷺ كان لسبب يقتضي ذلك.

الدليل الثالث:

أن منع تعدد الجُمَع في البلد الواحد أقرب إلى مقصود الشريعة في الاجتماع وإظهار شعائر الإسلام، وما سميت الجمعة بذلك إلا لاجتماع الناس فيها، فلو جاز تعدد المواضع لبطل اختصاص الجمعة بهذه الخصيصة[1].

ونوقش: بأن هذا المقصد يُراعى ما لم يخالف مقصداً آخر وهو رفع الحرج، ودفع المشقة، وذلك لأنه يتعذر توحيد الجمعة في المدن الكبيرة[2]، ويتعذر ذلك أكثر في عصرنا الحاضر.

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز تعدد الجمع في البلد الواحد مطلقاً.

الدليل الأول:

عدم وجود الدليل على منع تعدد الجمع في البلد الواحد، وإنما الشرط هو إقامتها في المصر[3]، كما رُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: "لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع"[4].

وهذا الشرط متحقق إذا تعددت الجمع في البلد الواحد[5].

---

(١) انظر: شرح التلقين (٩٧٦/١).

(٢) انظر: البحر الرائق (١٥٤/٢).

(٣) المصر: هو البلد الكبير العظيم، انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١٥٥/٤).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف في كتاب الجمعة، باب القرى الصغار، برقم (٥١٧٥) (١٦٧/٢)، وابن أبي شيبة في كتاب الجمعة من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع،برقم (٥٠٥٩) (٤٣٩/١)، وقال الزيلعي: (وهذا إنما يروى عن علي موقوفاً، فأما النبي ﷺ فإنه لا يُروى عنه في ذلك شيء)، نصب الراية (١٩٥/٢).

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين (١٦/٣).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ظاهر فعل النبي ﷺ والخلفاء من بعده هو قصد اجتماع الناس في موضع واحد، وهذه من أخص أوصاف صلاة الجمعة، وبها تفارق الصلوات الخمس التي كانت تقام في أماكن متفرقة في عهد النبي ﷺ.

قال الشافعي: "فإذا كان مصر عظيم، رأيتُ أن يصلي الجمعة في مسجده الأعظم، وذلك أن رسول الله ﷺ ومن بعده كانوا يصلون الجمعة في مسجد النبي ﷺ، وبالمدينة وحول المدينة في العوالي وغيرها مساجدُ لا نعلم منهم أحداً جمع إلا في مسجد النبي ﷺ"[١].

وقد روى البيهقي أنَّ الناس كانوا يصلون في تسع مساجد في عهد رسول ﷺ، وهم يسمعون أذان بلال، فإذا كان يوم الجمعة حضروا كلهم مسجد رسول الله ﷺ[٢].

الدليل الثاني:

أن في تعدد الجمع في البلد الواحد، دفعاً للحرج، ورفعاً للمشقة[٣].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بجواز تعدد الجمع عند الحاجة.

الدليل الأول:

الجمع بين أدلة القول الأول والثاني، وذلك لأن الأصل منع إقامة جمعة أخرى لما تقدم في أدلة القول الأول.

وتستثنى حال الحاجة ودفع المشقة من هذا الأصل لأدلة القول الثاني.

---

(١) معرفة السنن والآثار (٣٩١/٤).

(٢) انظر: معرفة السنن والآثار (٣٩٢/٤)، فقد رواه البيهقي من طريق ابن لهيعة، عن بكير بن الأشج قال: حدثني أشياخنا، ثم ساق الأثر.

(٣) انظر: البحر الرائق (٢٥٠/٢)، وحاشية ابن عابدين (١٦/٣).

الدليل الثاني:

الإجماع على جواز تعدد الجمع عند الحاجة، وهذا ما عليه عمل المسلمين في الأمصار.

قال ابن قدامة: "ولما دعتِ الحاجةُ إلى ذلك في الأمصار صُلِّيت في أماكنَ، ولم يُنكر، فصار إجماعاً"[(١)].

الدليل الثالث:

القياس على صلاة العيد، حيث إنه يجوز تعدد إقامتها عند الحاجة، وذلك لأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يخرج يوم العيد إلى المصلى، ويستخلف على ضعفة الناس أبا مسعود البدري رضي الله عنه فيصلي بهم[(٢)].

والجامع بين العيد والجمعة أنهما صلاتان يشرع لهما الاجتماع والخطبة، فاشتركا في حكم جواز تعددهما[(٣)].

الدليل الرابع:

القياس على صلاة الخوف، وذلك لأن الأصل المشروع هو صلاة الجميع بإمام واحد في الفريضة، ولكن جاز تعدد الجماعات لأجل الحاجة العارضة، فكذلك في الجمعة؛ فالأصل عدم تعددها، ولكن جاز ذلك لأجل الحاجة[(٤)].

---

(١) المغني (٣/٢١٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب صلاة العيدين، باب: القوم يصلون في المسجد، كم يصلون؟، برقم (٥٨١٥) (٢/٥) وحكم ابن قدامة بثبوت هذا الأثر، انظر: المغني (٣/٢١٢).

(٣) انظر: المغني (٣/٢١٢)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/١٩٦).

(٤) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/١٩٧).

الدليل الخامس:

أن منع تعدد الجمع مطلقاً ولو لحاجة يفضي إلى منع خلق كثير من شهود الجمعة[(١)].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث، وذلك لأنه أقرب لتحقيق مقصود إقامة الجمعة مع رفع الحرج عن الناس في حال اتساع المدن.

ومنعُ الناس من إحداث جمعة أخرى ممتنع في هذه الأزمنة، فلا يمكن اجتماع جميع الرجال المكلفين في مسجد واحد، فتبين بذلك أن في هذا القول توسعة على الناس، وبهذا صدرت فتوى اللجنة الدائمة برئاسة الشيخ عبدالعزيز ابن باز[(٢)].

ومما ينبغي التنبيه عليه، أنَّ الفقهاء قيدوا ذلك بالحاجة ولم يقيدوها بالضرورة، مع أن الحاجة أخف رتبة من الضرورة، وذلك لأن صلاة الجمعة من الأمور التي تتعلق بعامة الناس، فمجرد الحاجة إلى إحداث جمعة أخرى كافٍ في جواز ذلك، لأن الحاجة حينئذٍ تُنَزَّل منزلة الضرورة.

والقاعدة: "أن الحاجة العامة تُنزل منزلة الضرورة الخاصة"[(٣)].

---

(١) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٩٦/٢).

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى)، فتوى رقم (٢٢١٢) (٢٥٦/٨).

(٣) انظر هذه القاعدة في: البرهان في أصول الفقه (٨٢/٢)، وشفاء الغليل (٢٤٦)، والمنثور في القواعد الفقهية (٢٤/٢).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت أن النبي ﷺ لم يُقم إلا جمعة واحدة في المدينة، وكذلك عمل الخلفاء من بعده.

ولكن الفقهاء اختلفوا في الوصف المؤثر في ترك النبي ﷺ إحداثَ جمعة أخرى في المدينة.

- فأصحاب القول الأول اعتبروا الوصف المؤثر هو في كونها جمعة والاجتماع مشروع لها، وعليه فكل بلد تُقام فيه جمعة واحدة ولا تتعدد لأن هذا الوصف ملازم لصلاة الجمعة.

قال الماوردي: "والدلالةُ على صحة ما ذهبنا إليه: أن الجمعة وشرائطها مرتبط بفعل النبي ﷺ ومحدود فيه، فلا يتجاوز حكمها عن شرطه وفعله، فكان مما وصف به الجمعة وجعله شرطاً لها أن عطل لها الجماعات، وأقامها في مسجد واحد"(١).

فهذه العبارة تفيد أن الدليل على منع تعدد الجمع هو أن صفة الجمعة التي أقامها النبي ﷺ هي أن عطل لها الجماعات، وأقامها في مسجد واحد.

فجعل الوصف المعتبر لعدم تعدد الجمع في عهد النبي ﷺ هو كونها جمعة.

- وأما أصحاب القولين: الثاني والثالث، فقد جعلوا الوصف المؤثر في عدم إقامة جمعة أخرى هو استغناءُ المسلمين عن ذلك وعدم الحاجة إلى إحداث جمعة أخرى.

قال ابن قدامة: "فأما ترك النبي ﷺ إقامة جمعتين، فلِغِنَاهم عن إحداهما"(٢).

فهذان الوصفان وهما:

١. خصوص الجمعة.

٢. واستغناء المسلمين عن الجمعة الأخرى، لا خلاف في تحققهما في عهد النبي ﷺ، وإنما الخلاف في تأثيرهما في الحكم.

---

(١) الحاوي الكبير (٢/٤٤٨).

(٢) المغني (٣/٢١٢).

فأما الشافعية والمالكية، فقد اعتبروا الوصف الأول مؤثراً في الحكم.

وأما الحنفية والحنابلة فقد اعتبروا الوصف الثاني هو المؤثر، وأن النبي ﷺ لم يُحدث جمعة أخرى لعدم وجود الحاجة لذلك[1].

(١) والحنفية لا يشترطون الحاجة لاحداث جمعة أخرى كما هو مقتضى قولهم، ولكن يفسرون عدم تعدد الجمع في عهد النبي ﷺ بعدم الحاجة لذلك، انظر: قريباً من هذا المعنى في المبسوط (١٢١/٢).

المطلب الثالث

خطبة الجمعة بغير اللغة العربية

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم خطبة الجمعة بغير اللغة العربية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز خطبة الجمعة بغير اللغة العربية، وهذا قول الحنفية[1]، ووجه عند الشافعية[2].

القول الثاني: عدم جواز خطبة الجمعة بغير اللغة العربية، ولو تعذر وجود من يخطب باللغة العربية فإن الجمعة تسقط عنهم ويصلونها ظهراً، وهذا قول المالكية[3].

القول الثالث: أن الأصل عدم جواز الخطبة بغير اللغة العربية، ولكنها تصح بغير العربية عند العجز عنها، وهذا قول الشافعية[4]، والحنابلة[5].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بجواز الخطة بغير العربية.

---

(١) انظر: عيون المسائل (٢٦)، والمبسوط (٣٧/١)، وحاشية ابن عابدين (١٩/٣).

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز (٢٨٦/٢)، والمجموع (٥٢٢/٤).

(٣) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (١٠٢/٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٧٨/٢)، وكفاية الطالب الرباني (١٤٩/٢).

(٤) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٥٧٣/٢)، والعزيز شرح الوجيز (٢٨٦/٢)، والمجموع (٥٢٢/٤)، وروضة الطالبين (٢٦/٢).

(٥) انظر: الفروع (١٧٠/٣)، والإنصاف (٢١٩/٥)، وكشاف القناع (٣٤٩/٣).

الدليل الأول:

أن مقصود الخطبة هو الذكر والدعاء، وهذا يحصل بغير اللغة العربية[(١)].

ونوقش هذا الدليل: بأن الكلام الحق له صولة وتأثير في القلوب وإن لم يُفهم معناه، كما في تلاوة القرآن، فوجب أن يُلتزم فيه اللسان العربي[(٢)].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم جواز الخطبة بغير العربية.

الدليل الأول:

أن النبي ﷺ والخلفاء من بعده كانوا يخطبون باللغة العربية، فوجب الاقتداء بهم[(٣)].

الدليل الثاني:

أن الخطبة أمر تعبدي، وما كان بابه التعبد فالأصل فيه التوقيف على ما ورد[(٤)].

الدليل الثالث:

أن وقوع الخطبة بغير اللغة العربية لغو، وذلك لأن الخطبة لا تكون إلا بما تسميه العرب خطبةً، وذلك لا يكون إلا إذا كانت الخطبة باللغة العربية[(٥)].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بعدم جواز الخطبة بغير العربية إلا عند العجز عنها.

---

(١) انظر: المجموع (٥٢٢/٤).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير مع تقريرات الشيخ محمد عليش (٣٧٨/١).

(٣) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٥٧٣/٢)، والمجموع (٥٢٢/٤).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير مع تقريرات الشيخ محمد عليش (٣٧٨/١).

(٥) انظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١٤٩/٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٧٨/٢).

وقد استدل أصحاب هذا القول بنحو أدلة القول الثاني، واعتبرو العربية هي الأصل، وإذا تعذر الأصل فيصار إلى البدل[1].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثالث، وهو أن الأصل عدم جواز الخطبة بغير اللغة العربية، ولكن تجوز الخطبة بغير العربية في حالات منها:

١. إذا تعذر على الخطيب أن يخطب باللغة العربية، ولم يوجد غيره.

٢. أن يكون أغلب من في المسجد من الأعاجم الذين لا يفهمون اللغة العربية، فهنا يجوز إلقاؤها بلغة يفهمونها، أو الجمع بين اللغة العربية وغيرها، وذلك لتحصيل الفائدة من الخطبة، وهذا رأي الشيخ عبدالعزيز ابن باز[2]، والشيخ محمد ابن عثيمين[3]، وبذلك صدرت فتوى اللجنة الدائمة[4].

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجه لتنقيح المناط.

---

(١) انظر: المجموع (٥٢٢/٤).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (٣٧٢/١٢).

(٣) انظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ محمد ابن عثيمين (شريط رقم: ٨٩)، على موقع الشيخ (http://www.ibnothaimeen.com/index.shtml).

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى)، فتوى رقم (١٤٩٥) (٢٥٣/٨).

المطلب الرابع

اتكاء الخطيب على عصا ونحوها أثناء الخطبة

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في حكم اعتماد الخطيب على عصا أو قوس أو نحوها أثناء الخطبة على قولين:

القول الأول: يستحب للخطيب أن يعتمد على عصا أو قوس ونحوها أثناء خطبة الجمعة، وهذا قول المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: يكره ذلك، وهذا قول الحنفية[4]، واختيار ابن القيم[5]، والشيخ محمد ابن عثيمين[6].

والحنفية يقيدون ذلك إذا كانت الخطبة على المنبر، أما إذا خطب على غير المنبر –كخطبة الاستسقاء–فيستحبون له الاعتماد على العصا ونحوها[7].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون باستحباب اعتماد الخطيب على عصا أو نحوها.

---

(١) انظر: المدونة (١/٢٣٦)، والبيان والتحصيل (١/٢٤٤).

(٢) انظر: الأم (٢/٥١١)، والحاوي الكبير (٢/٤٤٠)، والمجموع (٤/٥٢٦).

(٣) انظر: المغني (٣/١٧٩)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٥/٢٤٠).

(٤) انظر: المحيط البرهاني (٢/٧٥)، والبحر الرائق (٢/٢٥٩).

(٥) انظر: زاد المعاد (١/٤١٥).

(٦) انظر: الشرح الممتع (٥/٦٣).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٦١).

الدليل الأول:

حديث الحكم بن حَزْنٍ الكُلَفي[1]، قال: وفَدْتُ إلى رسول الله ﷺ سابع سَبعةٍ، أو تاسع تسعة، فدخلنا عليه فقلنا: يا رسولَ اللهِ، زُرناك فادعُ اللهَ لنا بخير، فأمَرَ بنا -أو أمر لنا-، بشيءٍ مِن التمرِ، والشأنُ إذ ذاك دُونٌ[2]، فأقمنا بها أياماً شهدنا فيها الجُمعَةَ مَعَ رسولِ الله ﷺ فقامَ متوكِّئاً على عصاً -أو قوس- فحمد الله، وأثنى عليه كلماتٍ خفيفاتٍ طيباتٍ مباركاتٍ، ثم قال: "أيها الناسُ، إنكم لن تُطِيقوا -أو لن تفعلوا- كل ما أُمِرتُم به، ولكن سَددُوا وأبشِرُوا"[3].

الدليل الثاني:

حديث عبدالله بن الزبير: "أن رسول الله ﷺ كان يخطب بِمِخْصَرَةٍ[4]"[5].

---

(١) الحكم بن حزن الكلفي، من تميم، وقيل: من هوازن، وليس له غير هذا الحديث، وفيه أنه وفد على النبي، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣٦١/١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٨٧/٢).

(٢) أي: الحال ضعيفة، ولم ترتفع ولم يحصل الغنى، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٣٧/٢).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٧٨٥٦) (٣٩٩/٢٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، في أبواب الجمعة، باب الرجل يخطب على قَوْس، برقم (١٠٩٦) (٣١٨/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الجمعة، باب الإمام يعتمد على عصا أو قوس أو ما أشبههما إذا خطب، برقم (٥٧٥٠) (٢٩٢/٣)، وقال النووي: (وأما حديث الحكم بن حزن فحديث حسن) المجموع (٥٢٦/٤).

(٤) المخصرة: ما يختصره الإنسان بيده فيمسكه من عصا، أو عكازة، أو مقرعة، أو قضيب، وقد يتكى عليه، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٦/٢).

(٥) أخرجه أبو نُعيم في حلية الأولياء (١٦٧/٣)، والبغوي في شرح السنة (٢٤٣/٤)، وقال الألباني:(وهذا إسناد جيد رجاله كلهم ثقات على ضعف في حفظ ابن لهيعة معروف؛ لكن قتيبة بن سعيد من الثقات الذين صحح العلماء حديثهم عن ابن لهيعة) سلسلة الأحاديث الصحيحة (٧٩/٧).

الدليل الثالث:

حديث سعد[1] مؤذن رسول الله ﷺ: أن رسول الله ﷺ كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا[2].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنه ثبت مشروعية الاعتماد على العصا من فعله ﷺ، كما في حديث الحكم بن حزن، وحديث عبدالله بن الزبير.

ونوقش: بأن الاعتماد إنما يكون عند الحاجة، فإن احتاج الخطيب إلى اعتماد، مثل أن يكون ضعيفاً يحتاج إلى أن يعتمد على عصا فهذا سنة؛ لأن ذلك يعينه على القيام الذي هو سنة، وما أعان على سنة فهو سنة، أما إذا لم يكن هناك حاجة، فلا حاجة إلى حمل العصا[3].

الدليل الرابع:

أن اعتماد الخطيب على العصا ونحوها أعون له[4].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم استحباب اعتماد الخطيب على العصا ونحوها.

---

(١) سعد مؤذن رسول الله ﷺ: سعد بن عائذ المؤذن، مولى عمار بن ياسر المعروف بسعد القرظ، له صحبة، وإنما قيل له سعد القرظ، لأنه كان يتجر في القرظ، فربح، فلزم التجارة فيه، جعله رسول الله ﷺ مؤذناً بقباء، فلما مات رسول الله ﷺ وترك بلال الأذان نقله أبو بكر ﷺ إلى مسجد رسول الله ﷺ، فلم يزل يؤذن فيه إلى أن مات، وتوارث عنه بنوه الأذان فيه إلى زمن مالك وبعده أيضاً، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٥٩٣/٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥٤/٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في الخطبة يوم الجمعة، برقم (١١٠٧) (٢٠١/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الجمعة، باب الإمام يعتمد على عصا أو قوس أو ما أشبههما إذا خطب، برقم (٥٧٥١) (٢٩٢/٣)، قال النووي: (رواه ابن ماجه والبيهقي بإسناد ضعيف)، انظر: خلاصة الأحكام (٧٩٧/٢).

(٣) انظر: الشرح الممتع (٦٣/٥).

(٤) انظر: المغني (١٨٠/٣).

الدليل الأول:

أن اعتماد الخطيب على العصا والقوس ونحوها مخالف للسنة[١].

ونوقش هذا الدليل: بأنه ثبت استحباب ذلك من فعل النبي ﷺ كما تقدم في أدلة القول الأول.

قال الإمام الشافعي: "وبلغنا أن رسول الله ﷺ كان إذا خطب اعتمد على عصا، وقد قيل خطب معتمداً على عنزة، وعلى قوس، وكل ذلك اعتماد"[٢].

الدليل الثاني:

أن اعتماد النبي ﷺ على القوس والعصا كان قبل اتخاذه المنبر، ولا يُحفظ عن النبي ﷺ أنه اعتمد على قوس أو عصا بعد اتخاذه المنبر[٣].

ونوقش: بأن الأحاديث جاءت مطلقة ولم تفرق بين ما كان قبل اتخاذ المنبر أو بعده[٤].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، لصحة ما استدلوا به من السنة الفعلية، ولأن الأصل في أفعال النبي ﷺ التشريع[٥].

---

(١) انظر: المحيط البرهاني (٢/٧٥).

(٢) الأم (٢/٥١٠).

(٣) انظر: زاد المعاد (١/٤١٥).

(٤) انظر: الشامل في فقه الخطيب والخطبة (١٤٣).

(٥) انظر: من أصول الفقه على منهج أهل الحديث (٧١).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت أن النبي ﷺ اعتمد على القوس والعصا أثناء خُطبته، وقدا اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في فعله ﷺ، هل كان لأجل التعبد، أو فعله لأجل حاجته إلى الاعتماد.

أما الجمهور فقد اعتبروا هذا الفعل منه ﷺ لأجل التعبد، وألغوا وصف الحاجة عن الاعتبار، وبناء عليه فقد استحبوا للخطيب أن يعتمد على عصا ولو لم يكن محتاجاً إلى شيء يعتمد عليه.

أما أصحاب القول الثاني فقد اعتبروا هذا الوصف -وهو الحاجة إلى الاعتماد- وجعلوه مؤثراً في الحكم، وبناء عليه قالوا بعدم مشروعية الاعتماد للخطيب.

قال ابن القيم: "ولم يكن يأخذ بيده سيفا ولا غيره، وإنما كان يعتمد على قوس أو عصا قبل أن يتخذ المنبر، وكان في الحرب يعتمد على قوس، وفي الجمعة يعتمد على عصا".

إلى أن قال: "فإنه لا يحفظ عنه بعد اتخاذ المنبر أنه كان يرقاه بسيف ولا قوس ولا غيره، ولا قبل اتخاذه أنه أخذ بيده سيفا البتة وإنما كان يعتمد على عصا أو قوس"(١).

فهذا تعليلٌ بأن اعتماد النبي ﷺ على العصا والقوس كان بسبب عدم وجود المنبر، فكان محتاجاً لما يعتمد عليه، أما بعد المنبر فقد زال الباعث إلى ذلك.

قال الشيخ محمد ابن عثيمين بعد ذكره لكلام ابن القيم: "ووجه ذلك: أن الاعتماد إنما يكون عند الحاجة، فإن احتاج الخطيب إلى اعتماد، مثل أن يكون ضعيفاً يحتاج إلى أن يعتمد على

(١) زاد المعاد (٤١٤/١-٤١٥).

عصا فهذا سنة؛ لأن ذلك يعينه على القيام الذي هو سنة، وما أعان على سنة فهو سنة، أما إذا لم يكن هناك حاجة، فلا حاجة إلى حمل العصا"[1].

(١) الشرح الممتع (٥/٦٣).

المطلب الخامس

اجتماع العيد والجمعة

إذا وافق يومُ عيد الفطر أو عيدِ الأضحى يومَ الجمعة، فهذه المسألة قد وقع فيها الخلاف بين الفقهاء –رحمهم الله– على أربعة أقوال:

القول الأول: أن صلاة الجمعة لا تسقط يوم العيد، حتى لمن شهد صلاة العيد، وهذا قول الحنفية(١)، والمالكية(٢)، وقولٌ عند الشافعية(٣)، ورواية عند الحنابلة(٤).

القول الثاني: يجوز لمن صلى العيد أن يصلي ذلك اليوم ظهراً ولا يجب عليه أن يصلي الجمعة، وهذا قول الحنابلة(٥).

القول الثالث: أن أهل البلد لا تسقط عنهم الجمعة بحال، وأما أهل القرى وضواحي البلد الذين تلزمهم الجمعة بسماع النداء، فإنهم إذا صلوا العيد سقطت عنهم الجمعة، وهذا قول الشافعية(٦)، ورواية عن الإمام مالك(٧).

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء (١/١٦٥)، والبناية شرح الهداية (٣/٩٧)، حاشية ابن عابدين (٣/٤٥).

(٢) انظر: الاستذكار (٧/٢٤)، والمعونة (١/١٦٩)، والذخيرة (٢/٣٥٥)، ومناهج التحصيل (١/٥٤٧).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٢/٥٠٢)، والمجموع (٤/٤٩١).

(٤) انظر: الإنصاف (٥/٢٦٠).

(٥) انظر: المغني (٣/٢٤٢)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٥/٢٦٠).

(٦) انظر: الأم (٢/٥١٦)، والحاوي الكبير (٢/٥٠٣)، والمجموع (٤/٤٩١)، والمراد بأهل القرى هم الذين لا تقام فيهم الجمعة وإنما يسعون إلى الجمعة في البلد إذا سمعوا النداء.

(٧) انظر: الاستذكار (٧/٢٩)، ومناهج التحصيل (١/٥٤٧).

القول الرابع: أن صلاة الجمعة تسقط عمن شهد صلاة العيد من أهل القرى ولكن بشرط أن يأذن الإمام لهم في التخلف عن الجمعة، وهذا القول رواية عن الإمام مالك[1].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بوجوب صلاة الجمعة يوم العيد، وعدم سقوطها عمن شهد العيد.

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الآية أفادت وجوب السعي إلى الجمعة كلما جاء يوم الجمعة، وهذا يعم ما إذا وافق العيد أو لم يوافق[3].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا العموم مخصوص بما سيأتي من الأدلة التي تُرخص في حضور الجمعة لمن شهد العيد[4].

الدليل الثاني:

حديث طارق بن شهاب[5]، عن النبي ﷺ قال: "الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض"[1].

---

(١) انظر: المنتقى في شرح الموطأ (٣١٧/١).

(٢) سورة الجمعة: آية (٩).

(٣) انظر: المعونة (١٦٩/١).

(٤) انظر: المغني (٢٤٣/٣).

(٥) طارق بن شهاب البجلي الكوفي: أبو عبد الله، روي عنه أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ، وغزوت مع أبي بكر وعمر، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٧٥٥/٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤١٣/٣).

وجه الدلالة: أن عموم الحديث يقتضي وجوب الجمعة على كل مسلم، وهذا يعم من شهد العيد ومن لم يشهدها(٢).

ونوقش: بأن هذا العموم مخصوص بما سيأتي من الأدلة التي تُرخص في حضور الجمعة لمن شهد العيد(٣).

الدليل الثالث:

أن شروط وجوب الجمعة موجودة فلزمت إقامتها كسائر الأيام(٤).

ونوقش: بأن شروط الجمعة تقتضي وجوب الجمعة التي لا توافق عيداً، أما الجمعة التي توافق عيداً فإن وجوبها يفتقر إلى شرط آخر، وهو ألا يشهد العيد مع الإمام(٥).

الدليل الرابع:

أن صلاة العيد سنة فلا تسقط فرضاً كصلاة الكسوف(٦).

ونوقش: بعدم التسليم بأن صلاة العيد سنة، بل قال الحنفية(٧) والحنابلة(٨) هي فرض، إما على الكفاية، وإما على التعيين.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، في أبواب الجمعة، باب الجمعة للمملوك والمرأة، برقم (١٠٦٧) (٢/٢٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الجمعة، باب من تجب عليه الجمعة، برقم (٥٥٧٨) (٢/٢٤٦)، وقال النووي: (رواه أبو داود بإسناد على شرط الصحيحين) خلاصة الأحكام (٢/٧٥٧).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٢/٥٠٢)، والمعونة (١/١٦٩).

(٣) انظر: المغني (٣/٢٤٣).

(٤) انظر: المعونة (١/١٦٩).

(٥) انظر: مفردات الحنابلة في مسائل الصلاة (٣/٧٢١).

(٦) انظر: الأوسط (٤/٢٩١).

(٧) انظر: البناية شرح الهداية (٣/٩٥).

(٨) انظر: المقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٥/٣١٦).

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن الواجب لا يُسقط واجباً آخر، فصلاة العيد لا تسقط الظهر.

ورُد عليه: بأن هذا القياس منقوض بصلاة الجمعة مع الظهر، فالجمعة واجبة تسقط فرض الظهر(١).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بسقوط وجوب الجمعة عمن شهد العيد.

الدليل الأول:

أن معاوية بن أبي سفيان ﷺ سأل زيد بن أرقم ﷺ قال: أشهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتمعا في يوم؟ قال: نعم، قال: فكيف صنع؟ قال: صلى العيد، ثم رخص في الجمعة، فقال: "من شاء أن يصلي فليصل"(٢).

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: "قد اجتمع في يومكم هذا عيدان: فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمعون"(٣).

---

(١) انظر: المغني (٢٤٣/٣).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٩٣١٨) (٦٨/٣٢)، وأبو داود في كتاب الصلاة، في أبواب الجمعة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد، برقم (١٠٧٠) (٢٩٨/٢)، والنسائي في كتاب صلاة العيدين، الرخصة في التخلف عن الجمعة لمن شهد العيد، برقم (١٥٩١) (١٩٤/٣)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب إذا اجتمع العيدان في يوم، برقم (١٣١٠) (٣٤٢/٢)، وقال النووي: (رواه أبو داود والنسائي بإسناد حسن) خلاصة الأحكام (٨١٦/٢)، وقال ابن حجر: (صححه علي بن المديني) التلخيص الحبير (٢٠٩/٢).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، في أبواب الجمعة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد، برقم (١٠٧٣) (٢٩٩/٢)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب إذا اجتمع العيدان في يوم، برقم (١٣١١) (٣٤٤/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب صلاة العيدين، باب اجتماع العيدين بأن يوافق يوم العيد يوم الجمعة، برقم (٦٢٨٧) (٤٤٤/٣)، والحديث مرسل، انظر: التحقيق في مسائل الخلاف (٥٠٣/١)، وتنقيح التحقيق لابن

=

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ رخص في ترك الجمعة لمن شهد معه العيد.

ونوقش: بأن الحديث محمول على من حضر الجمعة من خارج المدينة، وليس ذلك لأهل المدينة(1).

الدليل الثالث:

حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ، فصلى بالناس، ثم قال: "من شاء أن يأتي الجمعة فليأتها، ومن شاء أن يتخلف فليتخلف"(2).

وجه الدلالة: كما تقدم في الحديثين السابقين.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

الدليل الرابع:

حديث عطاء بن أبي رباح، قال: صلى بنا ابن الزبير في يوم عيد في يوم جمعة أول النهار، ثم رحنا إلى الجمعة، فلم يخرج إلينا، فصلينا وحدانا وكان ابن عباس بالطائف، فلما قدم ذكرنا ذلك له، فقال: "أصاب السنة"(3).

وجه الدلالة: أن ابن الزبير اجتزأ بصلاة العيد عن الخروج للجمعة، فدل على سقوط الجمعة بالعيد(1).

عبدالهادي (٥٥٩)، والبدر المنير (٥/١٠٠).

(١) انظر: معرفة السنن والآثار (٥/١١٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب إذا اجتمع العيدان في يوم، برقم (١٣١٢) (٢/٣٤٥)، قال عنه ابن الجوزي: (وأما حديث ابن عمر فإن مندل بن علي ضعيف وجبارة ليس بشيء أصلا قال يحيى بن معين هو كذاب وقال ابن نمير كان يوضع له الحديث فيحدث به) التحقيق في مسائل الخلاف (١/٥٠٣).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، في أبواب الجمعة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد، برقم (١٠٧١) (٢/٢٩٨)، والنسائي في كتاب صلاة العيدين، الرخصة في التخلف عن الجمعة لمن شهد العيد، برقم (١٥٩١) (٣/١٩٤)، وقال النووي: (رواه أبو داود بإسناد على شرط مسلم) خلاصة الأحكام (٢/٨١٧).

وهذا الأثر له حكم الرفع لقول ابن عباس: "أصاب السنة".

ونوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الوجه الاول: بأن ما صلَّاه ابنُ الزبير إنما كان صلاة الجمعة قدمها أول النهار، واجتزأ بها عن العيد.

يؤيد ذلك ما جاء في رواية النسائي: "ثم خرج فخطب فأطال الخطبة، ثم نزل فصلى".

قال الخطابي: "وأما صنيع ابن الزبير فإنه لا يجوز عندي أن يحمل إلاّ على مذهب من يرى تقديم صلاة الجمعة قبل الزوال"[٢].

وأجيب عن هذا الوجه من المناقشة: بأن قول عطاء: "ثم رحنا إلى الجمعة، فلم يخرج إلينا" ينافي تأويل الخطابي، لأنهم لو تحققوا أن الصلاة التي صلاها هي الجمعة لما راحوا إلى الجمعة بعد ذلك[٣].

الوجه الثاني: أنه لم يخرج إليهم لأنه صلاها في بيته ظهراً[٤].

وأجيب عنه: بأنه لا دليل على ذلك[٥].

ورُد عليه: بأنه لا دليلَ أيضاً على أنه لم يصلها، وقد صلاها الناس، ولو كان لم يصلها لبين ذلك لهم.

الوجه الثالث: أنه اجتهاد من ابن الزبير، وقد أخطأ فيه رضي الله عنه.

---

(١) انظر: الانتصار (٥٩٢/٢).

(٢) معالم السنن (٢٤٦/١).

(٣) انظر: شرح سنن أبي داود للعيني (٣٩٩/٤).

(٤) انظر: الاستذكار (٢٦/٧).

(٥) انظر: الاستذكار (٢٦/٧).

قال ابن عبد البرّ بعد ذكره للوجهين السابقين: "وعلى أي حال كان فهو عند جماعة العلماء خطأ وليس على الأصل المأخوذ به"[(١)].

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الفعل بمحضر من بقية الصحابة وكبار التابعين، وأيده ابن عباس، وقال: "أصاب السنة".

الدليل الخامس:

أن الجمعة إنما فُرضت على صفة تخالف سائر الأيام لأجل جمع الناس ووعظهم، ولهذا شُرطت فيها الخطبة وقُصرت الصلاة، وإذا صُليت صلاة العيد فقد تحقق هذا المقصد من الخطبة والاجتماع[(٢)].

الدليل السادس:

أن الجمعة تسقط بمشقة السفر والمرض والمطر والوحل، فلأن تسقط بالعيد أولى لمشقة تكرار الحضور، وفي إيجاب السعي إليها يوم العيد مشقة تضاهي ذلك أو تزيد[(٣)].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بسقوط وجوب الجمعة عن أهل القرى والضواحي، وعدم سقوطها عن أهل البلد.

الدليل الأول:

---

(١) الاستذكار (٢٦/٧).

(٢) انظر: الانتصار (٥٩٧/٢)

(٣) انظر: الانتصار (٥٩٧/٢)

أنَّ أبا عبيد[1]، مولى ابن أزهر شهد العيد يوم الأضحى مع عمر بن الخطاب ﵁، فصلى قبل الخطبة، ثم خطب الناس، فقال: يا أيها الناس، إن رسول الله ﷺ قد نهاكم عن صيام هذين العيدين، أما أحدهما فيوم فطركم من صيامكم، وأما الآخر فيوم تأكلون من نسككم".

قال أبو عبيد: ثم شهدت العيد مع عثمان بن عفان ﵁، فكان ذلك يوم الجمعة، فصلى قبل الخطبة، ثم خطب فقال: "يا أيها الناس، إن هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالي فلينتظر، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له"الحديث[2].

وجه الدلالة: أن عثمان ﵁ إنما أذن في ترك الجمعة لأهل العوالي، ولم ينكر عليه أحد، فيقتصر على مورد الدليل، ويبقى ما عداه على الأصل وهو وجوب الجمعة[3].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن النصوص الدالة على سقوط الجمعة عمَّن شهد صلاة العيد جاءت عامة كما تقدم في أدلة القول الثاني، وهذا الأثر عن عثمان ﵁ يفيد ذكر الرخصة لأهل القرى، وليس في ذلك تخصيص لهم بالحكم، بل هو تأكيد في حقهم لأنهم أولى بهذه الرخصة، مع بقاء الرخصة في حق غيرهم كما دلت بقية الأحاديث[4].

الدليل الثاني:

---

(١) أبو عبيد مولى ابن أزهر: سعد بن عبيد الزهري، أبو عبيد المدني، مولى عبد الرحمن بن أزهر، ويقال: مولى ابن عمه عبد الرحمن بن عوف، روى عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان ، وعلي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وكان من القراء القدماء وأهل الفقه، توفي بالمدينة سنة: ٩٨هـ، وكان ثقة، روى له الجماعة، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٨٨/١٠)، والوافي بالوفيات (١١٣/١٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، برقم (٥٥٧١) صفحة (٩٩٠).

(٣) انظر: المجموع (٤٩١/٤).

(٤) انظر: التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي (٣٤٠/١).

أن أهل القرى إذا قعدوا في البلد انتظاراً للجمعة لم يتهنؤوا بالعيد لبعدهم عن دارهم، وإن رجعوا لمحلهم، ثم خرجوا للجمعة شق ذلك عليهم، فلذلك خُفف عنهم بسقوط وجوب الجمعة[(١)].

ونوقش: بأن المشقة إذا أُعتبرت في أهل القرى، فينبغي اعتبارها في أهل البلد أيضاً.

فمقتضى ذلك أن يُخفف عنهم ويصلون الظهر في محالِّهم ومساجدهم[(٢)].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن سقوط الجمعة عن أهل العوالي مشروط بإذن الإمام لهم.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بحديث أبي عبيد مولى ابن أزهر السابق[(٣)]، **ووجه الدلالة فيه**: في قول عثمان بن عفان ﵁: "ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له"، وذلك يفيد أن حصول الرخصة جاء بعد إذن عثمان ﵁، فأُنيطت الرخصة به[(٤)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الجمعة فريضة، والفرائض لا تسقط بإذن الإمام، وإنما تسقط بحسب العذر، فإن كان العذر مسقطاً للفريضة لم يكن للإمام مطالبة الناس بها، وإن لم يكن العذر مسقطاً للفريضة لم يجز للإمام إسقاطها[(٥)].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٥٠٣/٢).
(٢) انظر: الانتصار (٢٩٨/٢).

(٣) تقدم في أدلة القول الثالث.
(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٣١٧/١).
(٥) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٣١٧/١).

وأما قول عثمان ﷺ (فقد أذنت له) فهو كما قال أبو الوليد الباجي: "ويحتمل أن يكون معنى قول عثمان ﷺ: (قد أذنت له)، يريد أعلمتُ الناس أني أجيزه وآخذ به، ولا أنكر على من عمل به"[١].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني، وذلك لورود الأحاديث المرفوعة بمقتضاه، ولأنه مذهب جمع من الصحابة ﷺ[٢].

وأيضاً لأن أدلة القول الثاني جاءت مطلقة في إسقاط وجوب الجمعة عمن شهد العيد، من غير تقييد بأهل القرى أو غيرهم، والتقييد جاء في كلام عثمان بن عفان ﷺ وهو خطاب وجهه إلى أهل القرى وأرشدهم إليه، ولم يشر إلى أنه قيد لازم[٣].

قال أبو العباس ابن تيمية بعد بيانه لهذا المسألة وترجيحه لقول الحنابلة: "وهذا المنقول هو الثابت عن رسول الله ﷺ وخلفائه وأصحابه، وهو قول من بلغه من الأئمة كأحمد وغيره، والذين خالفوه لم يبلغهم ما في ذلك من السنن والآثار والله أعلم"[٤].

وإن كان القول الثالث أحوط منه، والقول الأول أحوط منهما وأبرأ للذمة.

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٣١٧/١).

(٢) انظر: المغني (٢٤٢/٣).

(٣) انظر: الانتصار (٢٩٦/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢١٣/٢٤).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن عثمان بن عفان ﷺ أنه أذن لأهل العوالي في التخلف عن صلاة الجمعة.

وهذا الأثر قد اقترن به وصفان:

١. أن الإذن كان لأهل العوالي.

٢. أن الإمام –وهو عثمان ﷺ– قد أذن لأهل العوالي في التخلف عن صلاة الجمعة.

أما الوصف الأول فقد اختلف فيه الشافعية و الحنابلة.

فأما الشافعية فقد اعتبروا هذا الوصف مؤثراً، وأناطوا الرخصة به، ولم يرخصوا لغيرهم من أهل البلد أن يتخلفوا عن الجمعة.

قال البيهقي: "قال الشافعي في رواية أبي سعيد: ولا يجوز هذا لأحد من أهل المصر، وحمل الحديث على من حضره من غير أهل المصر"[١].

فكلام الشافعي يدل على اعتبار هذا الوصف مؤثراً، حيث أجاز التخلف لغير أهل المصر، ومنع أهل المصر أن يتخلفوا عن الجمعة.

وأما الحنابلة فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، وأجاوزا التخلف عن الجمعة لكل من شهد العيد، من أهل المصر وغيرهم.

قال أبو الخطاب الكلوذاني: "فإن قيل: هذه الأخبار وردت في قوم مخصوصين وهم أهل العوالي... قلنا هذا غلط من وجوه:

---

(١) معرفة السنن والآثار (١١٧/٥).

أحدها: خبر زيد بن أرقم:(فرخص في الجمعة) ولم يخص، وكذا خبر أبي هريرة: (فمن شاء اجتزأ بعيده عن جمعته) وهذا إشارة إلى كل أحد ممن تجب عليه الجمعة... الرابع: أن الصحابة فعلوا ذلك وأفتوا به لا في حق أهل العوالي ولا من هو من غير مصرهم، وإنما قالوا في حق الكل في أزمان مختلفة وأماكن مختلفة"(١).

في هذا النص يورد أبو الخطاب اعتراضاً للخصم، بيانه أن هذه الأخبار متعلقة بقوم مخصوصين، فبين –رحمه الله– أن تخصيص الحكم بهم غلط وبين وجوه ذلك.

وهذا إلغاء لخصوصية أهل العوالي بالحكم، فنقَّح المناط ووسَّع الحكم ليشمل غير أهل العوالي.

ثم قال –رحمه الله–: "قد أجبنا عن قولهم: إنه كان لقوم مخصوصين، على أن على القوم المخصوصين ما يلحقهم من المشقة، ومَن هو مِن أطراف البلد تلحقه أيضاً المشقة، فيجب أن يكونا سواء"(٢).

وأما الوصف الثاني، وهو كون الإذن صدر من الإمام، فقد اعتبره الإمام مالك –كما في الرواية التي رُويت عنه–، وجعل هذا الوصف –وهو إذن الإمام– مؤثراً في تحقق الرخصة لأهل العوالي، فقد نقل أبو الوليد الباجي عن الإمام مالك: "أن ذلك جائز والصواب أن يأذن فيه الإمام كما أذن عثمان"(٣).

فهذا النص يفيد اعتبار هذا الوصف في كونه مؤثراً في سقوط الجمعة عن أهل العوالي.

---

(١) انظر: الانتصار (٢/٥٩٤-٥٩٦).

(٢) انظر: الانتصار (٢/٥٩٧).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (١/٣١٧).

ثم نقل أبو الوليد الباجي ما يفيد إلغاء هذا الوصف فقال: "ومن جهة المعنى أن الفرائض ليس للأئمة الإذن في تركها، وإنما ذلك بحسب العذر، فمتى أسقطها العذر سقطت ولم يكن للإمام المطالبة، وإن ثبتت لعدم العذر لم يكن للإمام إسقاطها"(١).

فهذا الكلام يفيد إلغاء وصف الإذن من الإمام، وأنه غير مؤثر في إسقاط الجمعة عمن شهد صلاة العيد.

(١) المنتقى شرح الموطأ (٣١٧/١).

المبحث التاسع

تنقيح المناط في باب صلاة الاستسقاء

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إقامة صلاة الاستسقاء بغير إذن الإمام.

المطلب الثاني: الاستسقاء بدعاء الصالحين.

المطلب الثالث: قول (عاجلاً غير آجل) في دعاء الاستسقاء.

المطلب الأول

إقامة صلاة الاستسقاء بغير إذن الإمام

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء -رحمهم الله- أنه لا يشترط إذن الإمام في صلاة الاستسقاء إذا صلاها الناس فرادى[1].

وعلل بعض الفقهاء ذلك بأنه دعاء فلا يشترط له إذن الإمام[2].

ومحل الخلاف فيما إذا صلوها جماعة.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عدم اشتراط إذن الإمام لصلاة الاستسقاء، وهذا قول الحنابلة[3].

القول الثاني: يشترط إذن الإمام، فإن خرجوا بغير إذن الإمام دعوا وانصرفوا بلا صلاة ولا خطبة، وهذا قول الحنفية[4]، والمالكية[5]، والشافعية[6]، ورواية عند الحنابلة[7].

---

(١) انظر: الإنصاف (٥/٤٣٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٦٣).

(٣) انظر: المغني (٣/٣٤٦)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٥/٤٣٥)، كشاف القناع (٣/٤٥٥).

(٤) انظر: تحفة الفقهاء (١/١٨٦)، وبدائع الصنائع (٢/٢٦٣).

(٥) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (٣/٨).

(٦) انظر: النجم الوهاج في شرح المنهاج (٢/٥٨١)، ومغني المحتاج (١/٤٨٤)، وتحفة المحتاج (٣/٨٠).

(٧) انظر: المغني (٣/٣٤٦)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٥/٤٣٥).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بعدم اشتراط إذن الإمام.

الدليل الأول:

أنها صلاة نافلة أشبهت سائر النوافل، فلا يشترط لها إذن الإمام لأنه لم يرد في النوافل[1].

الدليل الثاني:

القياس على الفرائض فهي مشروعة بغير إذن الإمام[2]، وقد صلى الصحابةُ رضي الله عنهم الفرائضَ لما تأخر عنهم النبي ﷺ، كفعل أبي بكر رضي الله عنه لما صلى بالناس حين ذهب النبي ﷺ ليصلح بين بني عمرو بن عوف[3]، وصلى عبدالرحمن بن عوف بالصحابة في غزوة تبوك لما تأخر النبي ﷺ[4].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون باشتراط إذن الإمام.

الدليل الأول:

أن النبي ﷺ صلى الاستسقاء على صفة معينة، وهي أنه صلاها بأصحابه، وهو إمام المسلمين وقد صلوها بإذنه، فلا يُعدى الحكم لعموم الناس بلا إذن الإمام[5].

---

(١) انظر: المغني (٣/٣٤٦).

(٢) انظر: إذن الإمام وأثره في الأحكام الفقهية (٩٢).

(٣) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من دخل ليؤم الناس، فجاء الإمام الأول، فتأخر الأول أو لم يتأخر، جازت صلاته، برقم (٦٨٤) (١١١)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقديم، برقم (٤٢١) (١/٣١٦).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقديم، برقم (٢٧٤) (١/٣١٧).

(٥) انظر: المغني (٣/٣٤٦).

الدليل الثاني:

أن استئذان الإمام في الاستسقاء هو سنن الأمم السالفة، كما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ﴾ (١).

قال ابن بطال: "الخروج إلى الاستسقاء والاجتماع والبروز لا يكون إلا بإذن الإمام، وهذه سنن الأمم السالفة"(٢) ثم ذكر الآية.

الدليل الثالث:

إن خروج الناس للاستسقاء بغير إذن الإمام يؤدي إلى الفتنة، لأنه أمر يتعلق بعامة المسلمين، فهو مسؤولية الإمام(٣).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- عدم اشتراط إذن الإمام لصحة صلاة الاستسقاء، ولكن يُنبه إلى أمور:

١. أن الأصل في صلاة الاستسقاء أن تصلى بإذن الإمام وخروجه كما فعلها النبي ﷺ وصحابته.

٢. إذا كان والي البلد لا يأمر الناس بصلاة الاستسقاء ولا بغيرها من الشعائر والسنن فيندب لهم الاجتماع لصلاة الاستسقاء، كما أفتى بذلك الشيخ عبدالعزيز ابن باز(٤).

---

(١) سورة الأعراف: آية رقم (١٦٠).

(٢) شرح صحيح البخارى لابن بطال (٨/٣).

(٣) انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٣٥/٨)، ومغني المحتاج (٤٨٤/١).

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (٨٥/١٣).

٣. إذا لم يأذن ولي الأمر بصلاة الاستسقاء، وخُشي الضرر فإنهم يصلون فرادى درءاً للمفسدة كما نص على ذلك بعض فقهاء الشافعية[1].

---

(١) انظر: مغني المحتاج (٤٨٤/١).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

قد ثبت عن النبي ﷺ أنه خرج لصلاة الاستسقاء، ودعا الناس لها[1]، ولكن اختلفوا في مناط مشروعية إقامتها، هل هو لأجل كون النبي ﷺ إماماً للمسلمين وولي أمرهم، أم أن هذا الوصف غير معتبر؟.

فأما أصحاب القول الأول فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، وجعلوا مشروعية إقامة صلاة الاستسقاء ليست مشروطة بإذن ولي الأمر، كما تدل عليه ظاهر نصوصهم.

قال النووي: "قال الشافعي والأصحاب: إذا ترك الامام الاستسقاء لم يتركه الناس"[2].

وأما أصحاب القول الثاني فقد اعتبروا هذا الوصف وجعلوه مناطاً لمشروعية إقامة صلاة الاستسقاء.

قال ابن قدامة: "ووجه الرواية الأولى، أن النبي ﷺ لم يأمر بها، وإنما فعلها على صفة، فلا يتعدى تلك الصفة، وهو أنه صلاها بأصحابه، وكذلك خلفاؤه ومن بعدهم، فلا تشرع إلا في مثل تلك الصفة"[3].

فقوله: "فعلها على صفة" أراد صفة الإمامة العظمى، يبين ذلك قوله: "وكذلك خلفاؤه".

---

(١) انظر أحاديث صلاة الاستسقاء: البخاري في أبواب الاستسقاء صفحة (١٦١)، ومسلم في كتاب صلاة الاستسقاء (٦١١/٢).

(٢) المجموع (٩٤/٥).

(٣) المغني (٣٤٦/٣).

المطلب الثاني

الاستسقاء بدعاء الصالحين

ثبت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان إذا قَحَطُوا(١) استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: "اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا"، فيُسقَون(٢).

فهذا الحديث دلّ على جواز التوسل بالصالحين، والاستسقاء بدعائهم(٣).

ومعنى ذلك هو طلب الدعاء منهم، فهو توسل بدعائهم، وليس توسلاً بذواتهم.

ويدل على ذلك أن عمر ﷺ قال: "اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا"، وصفة توسلهم بالنبي ﷺ جاءت مبينة في أحاديث أخرى.

فعن أنس بن مالك ﷺ قال: أصابتِ الناسَ سَنَةٌ(٤) على عهد النبي ﷺ، فبينا النبي ﷺ يخطب في يوم جمعة قام أعرابيٌّ، فقال: يا رسول الله ! هلك المال وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع يديه وما نرى في السماء قَزَعَةً(٥)، فوالذي نفسي بيده، ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته ﷺ، فمُطرنا يومنا ذلك، ومن الغد وبعد الغد، والذي يليه، حتى الجمعة الأخرى، وقام ذلك الأعرابي – أو قال: غيره –

---

(١) قَحطوا: بفتح القاف والحاء، وأيضاً بضم القاف مع كسر الحاء، أي: أبطأ عنهم الغيث، انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٣٤/٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستسقاء، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، برقم (١٠١٠) صفحة (١٦٢).

(٣) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (٩/٣)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري (٣٣/٧).

(٤) السنة هي الجدب والقحط، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤١٣/٢).

(٥) قزعة: أي قطعة من الغيم، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥٩/٤).

فقال: يا رسول الله، تهدم البناء وغرق المال، فادع الله لنا، فرفع يديه فقال: "اللهم حوالينا ولا علينا"، فما يشير بيده إلى ناحية من السحاب إلا انفرجت(١).

وجه الدلالة من الحديث: قول الأعرابي: (فادعُ اللهَ لنا)، فهذا هو توسل الصحابة بالنبي ﷺ، ولم يكونوا يتوسلون بذاته الشريفة، ولا بجاهه ﷺ(٢).

ومما يدل أيضاً على أن التوسل إنما هو بدعاء النبي ﷺ، أنه بعد وفاته -عليه الصلاة والسلام- أقامَ عمرُ ﷺ العباسَ بن عبدالمطلب ليتوسل بدعائه، إذ لو كان المقصود هو التوسل بالجاه أو الذات لتوسلوا بذات النبي ﷺ أو جاهه، ولكن بوفاته ﷺ انقطع دعاؤه(٣).

وبهذا عمل أميرُ المؤمنين عمرُ ﷺ، فعن ابن عباس ﷺ أن عمر استسقى بالمصلى، فقال للعباس: قم فاستسق !، فقام العباس ﷺ، فقال: اللهم إن عندك سحاباً، وإن عندك ماءً، فانشر السحاب، ثم أنزل فيه الماء، ثم أنزله علينا، فاشدد به الأصل، وأطل به الزرع، وأدر به الضرع، اللهم شفعنا في أنفسنا وأهلينا، اللهم إنا شفعنا إليك عمن لا منطق له عن بهائمنا وأنعامنا، اللهم اسقنا سقياً وادعة بالغة، طبقاً، عاماً، محيياً، اللهم لا نرغب إلا إليك وحدك لا شريك لك، اللهم إنا نشكو إليك سغب كل ساغب، وغرم كل غارم، وجوع كل جائع، وعري كل عار، وخوف كل خائف في دعاء له(٤).

فهذه الرواية تفسر قول عمر ﷺ: "وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا".

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، برقم (٩٣٣) صفحة (١٥٠)، ومسلم في كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، برقم (٨٩٧) (٦١٢/٢).

(٢) انظر: التوسل أنواعه وحكمه (١٤٠).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٣١٨/٢)، والتوسل أنواعه وحكمه (١٤٢).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه في كتاب الصلاة، باب الاستسقاء، برقم (٤٩١٣) (٩٢/٣).

وبهذا يتبين أن المقصود بتوسل الصحابة ﷺ بالنبي ﷺ، وتوسلهم بالعباس ﷺ، إنما المقصود به طلب الدعاء منهم[1].

قال الإمام ابن تيمية: "فاستسقوا به كما كانوا يستسقون بالنبي ﷺ في حياته، وهو أنهم يتوسلون بدعائه وشفاعته لهم، فيدعو لهم ويدعون معه كالإمام والمأمومين،... ولما مات النبيُّ ﷺ توسلوا بدعاء العباس واستسقوا به"[2].

وقال أيضاً: "والتوسُّل بدعائه وشفاعتِه هو التوسُّل به الذي كان الصحابة يعرفونه ويفعلونه، وهو معنى التوسُّل به عندهم، كما قد بَيَّن ذلك حديثُ عمر وحديثُ الأعمى، ولكن من الناس مَن ظنَّ أن المراد بلفظ التوسُّل به هو التوسُل بذاتِه أو الإقسامُ بذاتِه، وهذا غلطٌ على الصحابة"[3].

وقال أيضاً: "وحينئذٍ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة، فأما المعنيان الأولان -الصحيحان باتفاق العلماء-:

فأحدهما: هو أصل الإيمان والإسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته.

والثاني: دعاؤه وشفاعته كما تقدم.

فهذان جائزان بإجماع المسلمين، ومن هذا قول عمر بن الخطاب: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، أي: بدعائه وشفاعته".

(١) انظر: التوسل أنواعه وحكمه (١٤٣).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٩١).

(٣) جامع المسائل لابن تيمية (٥/١١٤).

ثم قال: "والثالث: التوسل به بمعنى الإقسام على الله بذاته والسؤال بذاته، فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم"[1].

- ولم يظهر لي في هذه المسألة وجه لتنقيح المناط.

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (١/٨٦-٨٨).

المطلب الثالث

قول (عاجلاً غير آجل) في دعاء الاستسقاء

ثبت عن النبي ﷺ أنه دعا في استسقائه بقوله: "عاجلاً غير آجل".

كما جاء ذلك في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: أَتَتِ النبيَّ ﷺ بَوَاكٍ[1] فقال: "اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً[2] مريعاً[3] نافعاً غير ضار، عاجلاً، غير آجل"، قال: فأطبقت عليهم السماء"[4].

وجاء أيضاً معنى التعجيل في السقيا في حديث كعب بن مرة السلمي رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ رفع يديه وقال: "اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً، مريعاً، مريئاً، طبقاً[5] غدقاً[6]، عاجلاً، غير رائث[7]، نافعاً غير ضار"[8].

---

(١) أي: ناسٌ من أهل البادية، كما أفاد ذلك محقق سنن أبي داود.

(٢) يقال: مرأني الطعام، وأمرأني، إذا لم يثقل على المعدة، وانحدر عنها طيباً، وكان سائغاً لا تنغيص فيه، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣١٣/٤)، وتاج العروس (٤٢٨/١).

(٣) مريعاً: من المراعة وهي الخِصْب، ويقال: أمرع المكان إذا أخصب، انظر: معالم السنن (٢٥٥/١).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الاستسقاء، برقم (١١٦٩) (٣٧٠/٢)، والحاكم في المستدرك في كتاب الاستسقاء، برقم (١٢٢٢) (٤٧٥/١)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، وذكر النوويُّ أن إسناده صحيح على شرط مسلم، انظر: الأذكار (١٧٦).

(٥) طبقاً: أي مالئاً للأرض مغطياً لها، ويقال غيث طبق: أي عام واسع، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١١٣/٣).

(٦) الغدق: المطر الكبار القطر، وأصل مادة (غدق) تدل على غُزْرٍ وَكثرة ونَعمَة، انظر: مقاييس اللغة (٤١٥/٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣٤٥/٣).

(٧) غير رائث: أي غير بطيء ولا متأخر، وراث الشيءُ إذا أبطأ وتأخر، انظر: أي النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٨٧/٢)

(٨) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٨٠٦٦) (٦٠٧/٢٩)، وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في الدعاء في الاستسقاء، برقم (١٢٦٩) (٣١٩/٢)، والحاكم في المستدرك في كتاب الاستسقاء، برقم =

وفي حديث عبدالله بن عباس ﷺ أن النبيّ ﷺ قال في دعائه: "اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً طبقاً مريعاً غدقاً عاجلاً غير رائث"(١).

وبهذا ثبت جواز سؤالِ اللهِ التعجيلَ في السقيا.

وأما الجمع بين هذا الأحاديث، وحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "يُستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي"(٢).

وفي رواية عند مسلم: قيل: يا رسول الله ما الاستعجال؟ قال: يقول: "قد دعوتُ وقد دعوتُ، فلم أرَ يستجيب لي، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء".

فإنه لا تعارض بينهما في الحقيقة، وذلك لأن الحديث نهى عن الاستعجال المذموم الذي هو استبطاء الإجابة، والتسخط على الله -عزَّ وجلَّ-، والتشكك في جوده وكرمه، والتذمر من عدم تحقق المراد، وترك الدعاء، فهذا هو المنهي عنه في حديث أبي هريرة ﷺ.

أما الاستعجال بمعنى طلب تعجيل المطلوب، وسؤال قرب وقوعه على أكمل وجه، فهذا استعجال جائز، بل هو محمود، لأنه من باب الطمع في كرم الله -عزَّ وجلَّ- وجُودِه وإحسانه(٣).

(١٢٢٦) (٤٧٦/١)، وقال: (هذا حديث صحيح إسناده على شرط الشيخين).

(١) أخرجه ابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في الدعاء في الاستسقاء، برقم (١٢٧٠) (٣٢١/٢)، وقال ابن الملقن: (حديثٌ حسن)، البدر المنير (١٦٥/٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب يستجاب للعبد ما لم يعجل، برقم (٦٣٤٠) صفحة (١١٠٢)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل فيقول: دعوت فلم يستجب لي، برقم (٢٧٣٥) (٢٠٩٥/٤).

(٣) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم (١٣٠٧١٣) (https://islamqa.info/ar/130713).

الفصل الثالث

تنقيح المناط في أبواب الجنائز

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: تخمير رأس المحرم إذا مات.**
- **المبحث الثاني: تنقيح المناط في باب الصلاة على الميت.**
- **المبحث الثالث: تنقيح المناط في باب دفن الميت وزيارة القبور.**

المبحث الأول

تخمير رأس المحرم إذا مات

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في صفة تكفين المحرم إذا مات على قولين:

القول الأول: أن المحرم إذا مات فإنه يبقى على إحرامه، ولا يُطيب ولا يُغطى رأسه، وهذا قول الشافعية[1]، والحنابلة[2].

القول الثاني: أن المحرم إذا مات فإنه ينقطع إحرامه، ويُفعل به كما يُفعل بالميت الحلال، وهذا قول الحنفية[3]، والمالكية[4].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن المحرم إذا مات فإنه يبقى على إحرامه.

الدليل الأول:

حديث عبدالله بن عباس ﷺ قال: بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته، فوقصته[5] – أو قال: فأوقصته – قال النبي ﷺ: "اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه[6]، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً"[7].

(١) انظر: الأم (٢/٦٠٤)، والحاوي الكبير (٣/١٣).

(٢) انظر: المغني (٣/٤٧٨)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٦/٨٧).

(٣) انظر: الأصل (١/٣٦٥)، والمبسوط (٢/٥٢).

(٤) انظر: المدونة (١/٢٦٢)، والإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٦٠)، والذخيرة (٢/٤٥٥).

(٥) وقصته راحلته: أي رمت به فدقت عنقه، انظر: الصحاح (٣/١٠٦١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/٢١٤).

(٦) الحنوط: هو ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٤٥٠)

(٧) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، برقم (١٢٦٥) صفحة (٢٠٢)، ومسلم في =

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حكم ببقاء إحرامه حتى يبعث يوم القيامة، ونهى عن تحنيطه وتغطية رأسه لأنه محرم(١).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الحكم خاص بهذا الرجل ولا يتعدى إلى غيره، وذلك لأمور:

١. أن اللفظ ليس عاماً بل هو في واقعة معينة.

٢. أن المعنى أيضاً ليس عاماً، فتعليله ﷺ بأنه يُبعث يوم القيامة مُلبياً، ولم يقل: يُبعث يوم القيامة مُلبياً لأنه محرم، وهذا الوصف لا يمكن تعميمه أو القياس عليه.

٣. أن النبي ﷺ يُطلعه الله –سبحانه وتعالى- على بعض خواص الخلق، وهذا منها، لأن هذا الحكم في الآخرة، ولا يمكن أن يُقاس عليه غيره(٢).

وأجيب عن هذه المناقشة من وجوه:

الوجه الأول: أن الأصل في خطاب النبي ﷺ العموم، وما يحكم به النبي ﷺ في واقعة يعم ما كان مثل هذه الواقعة(٣)، مثل حكمه ﷺ في الشهيد، فيشمل كل شهيد، ونحو ذلك(٤).

الوجه الثاني: ما يتعلق بأن المعنى فيه خصوص حيث علل النبي ﷺ حكمه بأنه يبعث ملبياً، ولم يعلله بالإحرام، فالجواب عليه أن الحديث جاء في رواية بلفظ:" فإن الله يبعثه يوم القيامة محرماً"(٥).

كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، برقم (١٢٠٦) (٢/٨٦٥).

(١) انظر: المغني (٣/٤٧٨).

(٢) انظر: الذخيرة (٢/٤٥٦).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٥١١-٥١٢).

(٤) انظر: المغني (٣/٤٧٩)، وزاد المعاد (٢/٢٢٧).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٣٠٧٦) (٥/١٩٨) وأصل الحديث في الصحيحين كما تقدم، وهذه الرواية قال عنها الشيخ شعيب الأرناؤوط: (إسناده صحيح على شرط الشيخين) كما في تحقيقه للمسند.

وفي هذا تعليل للحكم بأنه لأجل الإحرام[1].

الوجه الثالث: أن تعليق الحكم بما يعلمه النبي ﷺ من خواص الخلق يكون فيما خَفي سببه، وغمضت علته، أما وقد علل ﷺ ذلك بالإحرام وهو وصف مناسب لتعليق الحكم به، فيُناط الحكم بالسبب الظاهر.

الدليل الثاني:

أن الإحرام عقد لا يخرج الإنسان منه بالجنون، فبناء عليه تبقى بعض أحكامه بعد الموت قياساً على عقد النكاح[2].

الدليل الثالث:

أن الموت معنىً يُزيل التكليف، فوجب ألا يبطل حكم الإحرام، قياساً على الإغماء أو الجنون[3].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن المحرم إذا مات يُفعل به كما يُفعل بالميت الحلال.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"[4].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١٣/٣).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١٤/٣).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١٤/٣)، والدليلان: الثاني والثالث بينهما تشابه، ولكن ذكرها الماوردي في الحاوي على أنهما دليلان منفصلان.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، برقم (١٦٣١) (١٢٥٥/٣).

وجه الدلالة: أن أعمال الإنسان تنقطع بوفاته، والإحرام من جملة الأعمال التي تنقطع بالوفاة(١).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن معنى الحديث انقطاع الثواب وتجدد الأجر بعد الوفاة إلا ما استثني، وليس المقصود انقطاع الأحكام(٢).

الوجه الثاني: أنه لو قيل بأن المحرم ينقطع إحرامه بموته للزم منه أن ينقطع إحرام ذلك الرجل الذي وقصته الناقة، فلما لم يمتنع تخصيصه بهذا الحكم لم يمتنع أيضاً أن يُخصص سائر المحرمين(٣).

ويُجاب عن هذا الوجه: بأنه استدلال بإمكان التخصيص على وقوعه، والإمكان لا يلزم منه الوقوع.

الدليل الثاني:

القياس على الصلاة، بجامع أن كلاً من الإحرام والصلاة فيها إحرام وإحلال، والموت مُبطل للصلاة، فكذلك الإحرام(٤).

ونوقش هذا الاستدلال: بوجود الفرق بين الصلاة والإحرام، فالصلاة تبطل بالجنون والإغماء بخلاف الإحرام(٥).

---

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٦١/٢)، والذخيرة (٤٥٦/٢).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٨٧/١١).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١٤/٣).

(٤) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٦١/٢).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١٤/٣).

الدليل الثالث:

أن الإحرام لو كان باقياً للزم أن يُطاف به، ويوقف به، ويُرمى عنه كالمغمى عليه والمريض[1].

ونوقش هذا الدليل: بأن هذا اللازم لا يلزم، وذلك لأنه أعطي حكم المحرم في المثوبة والأجر كرامةً من الله له، فلا يلزم من ذلك وجوب إتمام بقية المناسك، وأما تجنب الطيب والمخيط وتغطية الرأس فقد ثبت ذلك بالدليل.

الدليل الرابع:

القياس على المعتدة فهي تخرج من عدتها إذا ماتت، فكذلك المحرم، والجامع بينهما أن العدة والإحرام يحرم فيهما التطيب[2].

ونوقش هذا الدليل: بوجود الفرق بين المحرم والمعتدة، فالعدة حق لآدمي على بدن، فينقطع بالموت، بخلاف الإحرام[3].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، وذلك لصراحة دليله وتعليله، ولما ورد على أدلة القول الثاني من المناقشة.

---

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٦١/٢).

(٢) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٦١/٢).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١٤/٣).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

تقدم ذكر حديث ابن عباس رضي الله عنه في الرجل الذي وقصته الناقة، والحديث تضمن وصفين عليهما مدار اختلاف الفقهاء في المسألة:

١. أن هذا الرجل محرم.

٢. شخص الرجل وخصوصيته.

- فأما الشافعية والحنابلة، فقد اعتبروا الوصف الأول، وألغوا الوصف الثاني عن الاعتبار، فأناطوا الحكم بكل محرم مات.

قال ابن قدامة: "فإن قيل: هذا خاص له؛ لأنه يبعث يوم القيامة ملبياً، قلنا: حكم النبي ﷺ في واحد حكمه في مثله، إلا أن يرد تخصيصه"(١).

فجواب ابن قدامة عن هذا الاعتراض فيه إلغاء للوصف الثاني.

- وأما الحنفية والمالكية فقد ألغوا الوصف الأول، واعتبروا الوصف الثاني.

قال القرافي بعد ذكره لحديث ابن عباس: "والجواب عن الأول أنه ليس عاماً بلفظه لأنه في شخص، ولا بمعناه لأنه لم يقل يبعث يوم القيامة ملبياً لأنه محرم فيكون من باب ترتيب الحكم على الوصف فيعم، فلا يتعدى حكمه لغيره إلا بدليل وهو عليه السلام يطلع من خواص الخلق على ما لم يعلمه فيختص حكمه به"(٢).

فقوله: "فيختص حكمه به" فيه اعتبار للوصف الثاني، وهو خصوصية ذلك الرجل.

---

(١) المغني (٣/٤٧٨-٤٧٩).

(٢) الذخيرة (٢/٤٥٦).

المبحث الثاني

تنقيح المناط في باب الصلاة على الميت

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الصلاة على المنتحر.

المطلب الثاني: الصلاة على الغائب.

المطلب الثالث: الصلاة على الميت بعد مدة من وفاته.

المطلب الأول

الصلاة على المنتحر

الانتحار في اللغة: مصدر انتحر الرجل بمعنى نحر نفسه، أي قتلها[1].

ولم يستعمله الفقهاء بهذا المعنى، لكنهم عبروا عنه بقتل الإنسان نفسه[2].

اختلف أهل العلم –رحمهم الله– في حكم الصلاة على المنتحر على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المنتحر يُصَلَّى عليه، وهذا قول الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5].

القول الثاني: أن المنتحر لا يُصَلَّى عليه مطلقاً، وهذا قول عمر بن عبدالعزيز[6]، والأوزاعي[7]، وأبي يوسف[8] صاحب أبي حنيفة.

القول الثالث: أن المنتحر يصلي عليه سائرُ الناس، ولا يصلي عليه الإمام، وهذا قول الحنابلة[9].

---

(١) انظر: الصحاح (٢/٨٢٤).

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٦/٢٨١).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/٣٣٦)، وحاشية ابن عابدين (٣/١٠٨).

(٤) انظر: المدونة (١/٢٥٤)، والمعونة (١/١٩٩)، والذخيرة (٢/٤٦٨).

(٥) انظر: المجموع (٥/٢٦٧)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٧/٥١).

(٦) انظر: الأوسط (٥/٤٠٩).

(٧) انظر: الأوسط (٥/٤٠٩).

(٨) انظر: البناية شرح الهداية (٣/٢٨٠)، و البحر الرائق (٢/٣٥٠)، وحاشية ابن عابدين (٣/١٠٨).

(٩) انظر: المغني (٣/٥٠٤)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٦/١٨٥)، وامتناع الإمام عن الصلاة على المنتحر على وجه الاستحباب وليس الوجوب، ولو صلى عليه فلا بأس، قال البهوتي: (ولو صلى الإمام الأعظم أو قاضيه عليهما، أي: على الغال وقاتل نفسه عمداً، فلا بأس كبقية الناس، لأن امتناعه من ذلك ردع وزجر، لا لتحريمه) كشاف القناع (٤/١٥٨).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن المنتحر يُصَلَّى عليه.

الدليل الأول:

حديث عبدالله بن عمر ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: "صلوا على من قال: لا إله إلا الله، وصلوا خلف من قال: لا إله إلا الله"(١).

وجه الدلالة: أن الحديث دل على الصلاة على كل مسلم، وهذا يشمل المنتحر.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "الجهاد واجب عليكم مع كل أمير، براً كان أو فاجراً، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم، براً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر، والصلاة واجبة على كل مسلم، براً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر"(٢).

وجه الدلالة: كالحديث السابق.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف لأجل الانقطاع في سنده.

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، برقم (١٧٦١) (٤٠١/٢)، قال الزيلعي: (وأعله ابن الجوزي بمحمد بن الفضل، قال: قال النسائي: متروك، وقال أحمد: حديثه يشبه حديث أهل الكذب، وقال ابن معين: كان كذاباً)، انظر: نصب الراية (٢٨/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور، برقم (٢٥٣٣) (١٨٦/٤)، والحديث فيه انقطاع، قال الدارقطني: (مكحول لم يسمع من أبي هريرة)، انظر: سنن الدراقطني: (٤٠٤/٢).

الوجه الثاني: أن هذا الحديث عام ويخصصه أحاديث امتناع النبي ﷺ عن الصلاة على المنتحر[1].

الدليل الثالث:

أن المنتحر مسلم فيصلي عليه الإمام وسائر الناس كغيرهما من أصحاب المعاصي والفساق[2].

ونوقش: بأن هذا القياس معارض للنص، كما سيأتي في حديث جابر بن سمرة[3].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن المنتحر لا يُصَلَّى عليه مطلقاً.

الدليل الأول:

حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: "أُتي النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه"[4].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ امتنع عن الصلاة على المنتحر[5].

ونوقش: بأن النبي ﷺ امتنع بنفسه زجراً للناس عن مثل فعله، لا أن الصلاة عليه محرمة.

قال النووي: "وأجابوا عن هذا الحديث، بأن النبي ﷺ لم يصلِّ عليه بنفسه زجراً للناس عن مثل فعله، وصلت عليه الصحابة، وهذا كما ترك النبي ﷺ الصلاة في أول الأمر على من عليه

(١) انظر: المغني (٥٠٦/٣).

(٢) انظر: البحر الرائق (٣٥٠/٢).

(٣) انظر: المغني (٥٠٦/٣).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة على القاتل نفسه، برقم (٩٧٨) (٦٧٢/٢).

(٥) انظر: انظر: البحر الرائق (٣٥٠/٢)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٥١/٧).

دين زجراً لهم عن التساهل في الاستدانة وعن إهمال وفائه، وأمر الصحابة بالصلاة عليه فقال: (صلوا على صاحبكم)"[1].

يؤيد ذلك ما جاء في رواية عند النسائي: أن رجلاً قتل نفسه بمشاقص، فقال رسول الله ﷺ: "أما أنا فلا أصلي عليه"[2].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بأن المنتحر يصلي عليه سائرُ الناس، ولا يصلي عليه الإمام.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بمجوع أدلة القولين السابقين، فجمعوا بينها ورأوا أن امتناع النبي ﷺ عن الصلاة كما في حديث جابر بن سمرة، إنما هو لأجل كونه الإمام، ولذلك يُلحق به من يقوم مقامه[3].

ونوقش: بأن هذا الحكم خاص بالنبي ﷺ، وذلك لأن صلاته سكن[4]، كما قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[5].

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن الأصل أن ما ثبت في حق النبي ﷺ يثبت في حق غيره ما لم يدل دليل على اختصاصه بالحكم[6].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٥١/٧)، وانظر: إكمال المعلم (٤٥٤/٣)..

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب الإمام يصلي على من قتل نفسه، برقم (٣١٨٥) (٩٣/٥)، والنسائي في كتاب الجنائز، ترك الصلاة على من قتل نفسه، برقم (١٩٦٤) (٦٦/٤).

(٣) انظر: المغني (٥٠٥/٣).

(٤) انظر: المغني (٥٠٦/٣).

(٥) سورة التوبة: آية (١٠٣).

(٦) انظر: المغني (٥٠٦/٣).

الترجيح:

الراجح —والله أعلم- هو القول الثالث، وذلك لأن فيه جمعاً بين عموم أدلة الصلاة على المسلمين، وبين فعل النبي ﷺ حين امتنع من الصلاة على من قتل نفسه.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه امتنع عن الصلاة على المنتحر، فهذا الحديث تضمن عدة أوصاف:

١. أن الممتنع هو النبي ﷺ بخصوصه.

٢. أن النبي ﷺ إمام المسلمين.

٣. أن الميت قاتلٌ لنفسه.

فأما أصحاب القول الأول فقد اعتبروا الوصف الأول وألغوا الوصف الثاني.

قال القاضي عياض: "ومالكٌ يجيزُ الصلاة على قاتل نفسه، ويصح حملُ الحديث على أنه إنما ترك الصلاة هو بنفسه عليه خاصة، ليكون ذلك ردعاً للعصاة"[(١)].

فالإمام مالك يجعل الوصف المعتبر لامتناع النبي ﷺ عن الصلاة على المنتحر، هو الوصف الأول.

وأما أصحاب القول الثاني، فيلغون الوصف الأول والثاني، ويعتبرون الوصف الثالث، كما هو ظاهر استدلالهم.

وأما الحنابلة فيلغون الوصف الأول، ويعتبرون الوصف الثاني والثالث.

قال ابن قدامة: "فإن قيل: هذا خاص للنبي ﷺ لأن صلاته سكن، قلنا: ما ثبت في حق النبي ﷺ ثبت في حق غيره، ما لم يقم على اختصاصه دليل"[(٢)].

فهذا الكلام فيه إلغاء لخصوصية النبي ﷺ.

---

(١) إكمال المعلم (٣/٤٥٤).

(٢) المغني (٣/٥٠٦).

وأناط –رحمه الله– الحكم بمن كان إماماً للمسلمين كالنبي ﷺ، إذا قال –رحمه الله– قبل ذلك: "واختص هذا الامتناع بالإمام؛ لأن النبي ﷺ لما امتنع من الصلاة على الغال، قال: (صلوا على صاحبكم)(١)، وروي أنه أمر بالصلاة على قاتل نفسه(٢)، وكان النبي ﷺ هو الإمام، فألحق به من ساواه في ذلك"(٣).

وقال الزركشي(٤): "وإذًا يلحق به غيره من الأئمة، إذ ما ثبت في حقه ﷺ، ثبت في حق غيره، ما لم يقم دليل يخصه"(٥).

فهذه العبارة تفيد إلغاء الوصف الأول –وهو خصوصية النبي ﷺ– واعتبار الوصف الثاني –وهو إمامته ﷺ للمسلمين–.

---

(١) هذه اللفظة من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه: أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ توفي يوم خيبر، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: "صلوا على صاحبكم" فتغيرت وجوه الناس لذلك، فقال: "إن صاحبكم غل في سبيل الله"، ففتشنا متاعه فوجدنا خرزاً من خرز يهود لا يساوي درهمين.

وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٧٠٣١) (٢٥٧/٢٨)، وأبو داود في كتاب الجهاد باب في تعظيم الغلول، برقم (٢٧١٠) (٣٤٤/٤)، والنسائي في كتاب الجنائز، الصلاة على من غلَّ، برقم (١٩٥٩) (٦٤/٤)، وابن ماجه في أبواب الجهاد، باب الغلول، برقم (٢٨٤٨) (١١٢/٤)، وقال عنه الزركشي: (واحتج به أحمد)، انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣٦١/٢).

(٢) هكذا بصيغة التمريض، ولم أجد في روايات الحديث أنه ﷺ أمر بالصلاة على قاتل نفسه، وإنما كان ذلك في حق الغالِّ من الغنيمة، وقد ذكر الزركشيُّ ذلكَ عن الإمام أحمد، فقال: (فامتنع ﷺ من الصلاة عليه، وهو الإمام، وأمر غيره بالصلاة عليه، وكذلك روي عنه ﷺ، فيمن قتل نفسه، قال أحمد وسئل: من قتل نفسه يصلى عليه؟، قال: أما الإمام فلا يصلي عليه، وأما الناس فيصلون عليه، هكذا فعل النبي ﷺ بالذي قتل نفسه، لم يصلِّ عليه، وأمرهم أن يصلوا عليه)، انظر: شرح الزركشي مختصر الخرقي (٣٦١/٢-٣٦٢).

(٣) المغني (٥٠٥/٣).

(٤) الزركشي الحنبلي: محمد بن عبدالله بن محمد، شمس الدين الزركشي، ولد سنة: ٧٢٢، أخذ العلم عن القاضي موفق الدين الحجاوي، قاضي مصر في وقته، كان الزركشي عالماً بروايات الإمام أحمد، والوجوه والتخريجات في المذهب الحنبلي، تُوفي سنة: ٧٧٢هـ في مصر، من مصنفاته: (شرح الزركشي على مختصر الخرقي)، انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣٨٤/٨)، والسحب الوابلة (٩٦٦/٣)، ومقدمة الشيخ د.عبدالله الجبرين في تحقيقه لشرح الزركشي (٧٧/١).

(٥) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣٦٢/٢).

المطلب الثاني

الصلاة على الغائب

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم الصلاة على الميت إذا كان غائباً على ثلاثة أقوال:

القول الأول: مشروعية الصلاة على الغائب، وهذا قول الشافعية[1]، والحنابلة[2].

القول الثاني: عدم مشروعية الصلاة على الغائب، وهذا قول الحنفية[3]، والمالكية[4]، ورواية عند الحنابلة[5].

القول الثالث: عدم مشروعية الصلاة على الغائب إلا إذا مات بأرض ليس فيها من يصلي عليه، وهذا القول رواية عند الحنابلة[6]، وقول الخطابي[7]، واختيار أبي العباس ابن تيمية[8].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٥١/٣)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٧٥/٣)، والمجموع (٢٥٠/٥).

(٢) انظر: المغني (٤٤٦/٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١٨٢/٦)، ولعل هذا القول لا يراد منه الصلاة على كل أحد، بل يُصلى على من كان من أهل الصلاح والنفع للناس، كما قال ابن تيمية:(ولا يصلي كل يوم على كل غائب، لأنه لم يُنقل، يؤيده قول الإمام أحمد: إذا مات رجل صالح صُلي عليه، واحتج بقصة النجاشي)، انظر: الاختيارات الفقهية (١٣٠).

(٣) انظر: المبسوط (٦٧/٢)، وبدائع الصنائع (٣٣٨/٢)، وحاشية ابن عابدين (١٠٥/٣).

(٤) انظر: بداية المجتهد (٥٥٤/١)، والذخيرة (٤٧١/٢)، والقوانين الفقهية (١٩٤).

(٥) انظر: المغني (٤٤٦/٣)، والإنصاف (١٨٢/٦).

(٦) انظر: الإنصاف (١٨٢/٦).

(٧) انظر: معالم السنن (٣١٠/١).

(٨) انظر: الاختيارات (١٣٠)، والإنصاف (١٨٢/٦)، والفروع (٣٥٣/٣).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بمشروعية الصلاة على الغائب.

الدليل الأول:

حديث جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال النبي ﷺ: "قد توفي اليوم رجل صالح من الحبش، فهلم، فصلوا عليه"، قال: فصففنا، فصلى النبي ﷺ عليه ونحن معه صفوف[1].

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: نعى النبي ﷺ إلى أصحابه النجاشيَّ ثم تقدم فصفوا خلفه فكبر أربعاً[2].

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ صلى على النجاشي وهو غائب عنه[3].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا من خصائصه ﷺ وقد طُويت له الأرض حتى لم يكن غائباً عنه، أو أحضرت له روح النجاشي، أو رفعت له جنازته كما كشف له عن بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته[4].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الصفوف على الجنازة، برقم (١٣٢٠) صفحة (٢١١)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، برقم (٩٥٢) (٦٥٧/٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الصفوف على الجنازة، برقم (١٣١٨) صفحة (٢١١)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، برقم (٩٥١) (٦٥٦/١).

(٣) انظر: المغني (٤٤٦/٣).

(٤) انظر: المبسوط (٦٧/٢)، وبدائع الصنائع (٣٣٨/٢)، والاستذكار (٢٣٣/٨).

وأجيب عن هذا الوجه: بأن الأصل في أفعال النبي ﷺ التشريع وأنها محل اقتداء ما لم يدلَّ دليلٌ على الخصوصية، ولو طويت له الأرض لنُقل ذلك لأنه من المعجزات(١).

الوجه الثاني: أنه أراد بالصلاة الدعاء والاستغفار، وليس حقيقة الصلاة الشرعية(٢).

وأجيب عن هذا الوجه: بأن هذا مخالف لما هو صريح في الحديثين، فقد صرح الرواي بذكر المصلى والصفوف والتكبير، وهذه لا تكون إلا في الصلاة المعهودة.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ إنما صلى على النجاشي لأنه مات في أرض بعيدة، ليس فيها مسلمون يصلون عليه، وكان يُخفي إسلامه(٣).

وأجيب عن هذا الوجه: بأن هذا بعيد، لأن النجاشي ملك الحبشة، وقد أسلم وظهر إسلامه، فيبعد ألا يوجدَ أحدٌ يصلي عليه(٤).

ورُد عليه: بأن النجاشي لو كان مستعلناً بإسلامه لوجب عليه الحكم بالشريعة ومناصرة النبي ﷺ.

قال ابن تيمية: "وكذلك النجاشي، هو وإن كان ملك النصارى فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم؛ ولهذا لما مات لم يكن هناك أحدٌ يصلي عليه فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة، خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفاً وصلى عليه، وأخبرهم بموته يوم مات وقال: (إن أخاً لكم صالحاً من أهل الحبشة مات).

---

(١) انظر: المغني (٣/٤٤٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/٣٣٨)، وحاشية ابن عابدين (٣/١٠٥).

(٣) انظر: جامع المسائل (٤/١٧٦).

(٤) انظر: المغني (٣/٤٤٦).

وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت، بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس ولا يصوم شهر رمضان ولا يؤد الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم.

ونحن نعلم قطعا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه"(١).

الدليل الثالث:

حديث أنس بن مالك يقول: كنا مع رسول الله ﷺ بتبوك، فطلعت الشمس بضياء وشعاع ونور لم يرها طلعت فيما مضى بمثله، فأتى جبريل النبي ﷺ فقال: "يا جبريل، مالي أرى الشمس اليوم طلعت بضياء ونور وشعاع لم أرها طلعت فيما مضى؟.
قال: إن ذلك أن معاوية بن معاوية الليثي مات بالمدينة اليوم، فبعث الله إليه ألف ملك يصلون عليه، قال: وفيم ذاك؟ قال: كان يكثر قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾(٢) في الليل والنهار، وفي ممشاه، وقيامه وقعوده، فهل لك يا رسول الله أن أقبض لك الأرض فتصلي عليه؟ قال: نعم"، فصلى عليه(٣).

ونوقش: بأن الحديث ضعيف جداً كما تقدم في تخريجه، وأيضاً ففيه تصريح بخصوصية النبي ﷺ حيث قُبضت له الأرض ثم صلى عليه.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٢١٧).

(٢) سورة الإخلاص: آية (١).

(٣) أخرجه أبو يعلى في مسنده برقم (٤٢٦٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الميت الغائب بالنية، برقم (٧٠٣٢) (٤/٨٣)، وهذا الحديث ضعيفٌ جداً قال ابن تيمية: (حديث ساقط) جامع المسائل (٤/١٧٥)، وانظر: نصب الراية (٢/٢٨٣).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم مشروعية الصلاة على الغائب.

الدليل الأول:

أن الأصل هو الصلاة على الميت الحاضر، وهذا ما فعله النبي ﷺ وأصحابه فوجب التزامه، وما ورد في قصة النجاشي فيحمل على خصوصية النبي ﷺ[1].

والنبي ﷺ له من الخصائص ما ليس لغيره من الناس، قال ابن عبد البرّ: " ودلائل الخصوص في هذه المسألة واضحة"[2]، ومن هذه الدلائل:

١. حديث أنس بن مالك ﷺ حيث صلى النبي ﷺ على معاوية بن معاوية الليثي وقد قُبضت له الأرض[3].

٢. أن النبي ﷺ صلى على زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب ﷺ، وقد كُشف له ما بينه وبين الشام وهو ينظر إلى مُعْتَرَكِهِم[4][5].

---

(١) انظر: المبسوط (٦٧/٢)، وبدائع الصنائع (٣٣٨/٢)، والاستذكار (٢٣٣/٨)، وحاشية ابن عابدين (١٠٥/٣).

(٢) الاستذكار (٢٣٣/٨).

(٣) تقدم تخريج الحديث وأنه ضعيف.

(٤) المُعْتَرَك: موضع الحرب والقتال، انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٥٩٩/٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢٢٢/٣).

(٥) هذا الحديث رواه الواقدي في مغازيه فقال: (حدثني محمد بن صالح، عن عاصم بن عمر بن قتادة، وحدثني عبد الجبار بن عمارة بن عبد الله بن أبي بكر، زاد أحدهما على صاحبه في الحديث قالا: لما التقى الناس بمؤتة جلس رسول الله ﷺ على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام، فهو ينظر إلى مُعْتَرَكهم، فقال رسول الله ﷺ: أخذ الراية زيد بن حارثة، فجاءه الشيطان فحبب إليه الحياة وكره إليه الموت وحبب إليه الدنيا! فقال: الآن حين استحكم الإيمان في قلوب المؤمنين تحبب إلي الدنيا! فمضى قدما حتى استشهد، فصلى عليه رسول الله ﷺ وقال: استغفروا له، فقد دخل الجنة وهو يسعى! ثم أخذ الراية جعفر بن أبي طالب، فجاءه الشيطان فمناه الحياة وكره إليه الموت، ومناه الدنيا فقال: الآن حين استحكم الإيمان في قلوب المؤمنين تمنيني الدنيا! ثم مضى قدما حتى استشهد، فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له، ثم قال: استغفروا لأخيكم فإنه شهيد، دخل الجنة فهو يطير في الجنة =

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بما تقدم ذكره بأن التخصيص على خلاف الأصل، وذلك لأن الأصل في أفعال النبي ﷺ التشريع وأنها محل اقتداء ما لم يدلَّ دليلٌ على الخصوصية، ولو طويت له الأرض لنُقل ذلك لأنه من المعجزات[1].

الوجه الثاني: أن هذه الأحاديث ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها.

الدليل الثاني:

أنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه صلى على أحد غير النجاشي مع كثرة من مات من الصحابة من المهاجرين والأنصار، وعليه جرى العمل بعد النبي ﷺ[2].

الدليل الثالث:

إجماع الأمة على ترك العمل بهذا الحديث، مما يدل على أنه واقعة عين مخصوصه.

قال ابن بطال: (فذلك خصوص للنجاشي، بدليل إطباق الأمة على ترك العمل بهذا الحديث)[3].

بجناحين من ياقوت حيث يشاء من الجنة) مغازي الواقدي (٢/٧٦١-٧٦٢)، وقال الزيلعي: (وهو مرسل من الطريقين المذكورين) نصب الراية (٢/٢٨٤)، وذكر ابن العربي ما يُشير إلى ضعف القصة: (فإن قيل: إن جبريل – عليه السلام- جاءه بروح جعفر أو بجنازته وقال: قم فصل عليها، قلنا: لا نتحدث إلا بالثابت من القول، ودعوا الضعيف؛ فإنه سبيل التلف فيما ليس فيه صحيح)، المسالك في شرح موطأ مالك (٣/٥٢٥).

(١) انظر: المغني (٣/٤٤٦).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/٢٤٣)، وحاشية ابن عابدين (٣/١٠٥).

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/٢٤٣).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بوقوع الإجماع، وذلك لأن ابن بطال متأخرٌ عن عصر الإمام الشافعي والإمام أحمد، وهما يقولان بمشروعية الصلاة على الغائب، وعليه فلا يصح انعقاد الإجماع على ترك العمل بهذا الحديث.

الوجه الثاني: أن حديث صلاة النبي ﷺ قد رواه الترمذي في كتابه المعروف بـ"سنن الترمذي"، في باب ما جاء في صلاة النبي ﷺ على النجاشي[1]، وقد قال رحمه الله في آخر كتابه: "جميع ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم ماخلا حديثين..."[2].

فدل ذلك على أن حديث الصلاة على الغائب معمول به عند أهل العلم، لأنه من جملة الأحاديث التي رواها في كتابه.

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بمشروعية الصلاة على الغائب إذا لم يُصلَّ عليه.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بمجموع أدلة القول الأول والثاني، وجمعوا بينهما بحمل صلاة النبي ﷺ على النجاشي لأنه مات في أرض بعيدة، ليس فيها مسلمون يصلون عليه، وكان يُخفي إسلامه[3].

وقد تقدمت مناقشة هذا الدليل والإجابة على المناقشة.

---

(١) انظر: سنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في صلاة النبي ﷺ على النجاشي، برقم (١٠٣٩) (٢/٣٤٨).

(٢) سنن الترمذي (٦/٢٣٠).

(٣) انظر: جامع المسائل (٤/١٧٦).

الدليل الثاني:

أن تعليل صلاة النبي ﷺ على النجاشي بهذا الوصف، هو تعليل مناسب لترتب الحكم عليه.

قال ابن تيمية في الجواب عن التعارض بين الأدلة: " والعذر الثاني: قالوا: إنّ النجاشي قد كان بين قومٍ نصارى، كان يُخفِيْ قومَه إسلامَه... ثم من قال هذا ولم يجوِّز الصلاةَ على الغائب بحالٍ نقضَ كلامَه.

ومن قال هذا وجوَّز الصلاةَ على الغائب الذي لم يُصل عليه فقد أحسنَ فيما قال، ولعل قولَه أعدلُ الأقوال، فإن الشريعةَ استقرتْ على قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ ، وقول النبي ﷺ: (إذا أَمَرتكَم بأمر فَأْتُوا منه ما استطعتم)[1].

فما تعذَّر من العبادات سقط بالعجزِ، وإذا كانت الصلاة على الميت مأمورًا بها ولم تكنْ إلاّ مع الغَيبةِ كانتْ هي المأمورَ به"[2].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث، وذلك لأن تعليل الحكم بالوصف المناسب أولى من إدعاء الخصوصية، وهذا هو الأصل في أفعال النبي ﷺ أنها على التشريع.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، برقم (٧٢٨٨) صفحة (١٢٥٤)، ومسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج في العمر مرة، برقم (١٣٣٧) (٢/٩٧٥).

(٢) جامع المسائل (٤/١٧٦-١٧٧).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه صلى على النجاشي كما تقدم في حديث جابر وأبي هريرة رضي الله عنهما، وقد وُجدت عدة أوصاف في هذه الحادثة، وهي:

١. أن الإمام هو النبي ﷺ بخصوصه.

٢. أن النجاشي مات في الحبشة وهو بعيد عن النبي ﷺ.

٣. أن النجاشي مات ولم يصلِّ عليه أحد عنده.

فهذه الأوصاف قد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في اعتبارها وإلغائها.

فأما الشافعية والحنابلة فقد ألغوا الوصف الأول والثالث، واعتبروا الوصف الثاني هو المؤثر في الحكم.

قال ابن قدامة: "وتجوز الصلاة على الغائب في بلد آخر"، ثم استدل بحديث أبي هريرة، فعلل الحكم بالوصف الثاني وهو الغياب فقال: "على الغائب".

ثم ألغى بقية الأوصاف فقال: "ولنا أن نقتدي بالنبي ﷺ ما لم يثبت ما يقتضي اختصاصه" فهذا إلغاء للوصف الأول.

ثم ألغى الوصف الثالث فقال: " فإن قيل: لم يكن بالحبشة من يصلي عليه... هذا بعيد؛ لأن النجاشي ملك الحبشة، وقد أسلم وظهر إسلامه، فيبعد أن يكون لم يوافقه أحد يصلي عليه"(١).

وأما الحنفية والمالكية فقد اعتبروا الوصف الأول فقط، وألغوا بقية الأوصاف.

---

(١) المغني (٣/٤٤٦).

قال السرخسي: "ولكنا نقول طُويت الأرض وكان هو أولى الأولياء، ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره"[(١)].

فهذه المناقشة على الاستدلال بصلاة النبي ﷺ على النجاشي بناء على خصوصية النبي ﷺ، لقوله: "ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره".

وقال ابن عبد البرّ في شرحه لحديث صلاة النبي ﷺ على النجاشي: "وفيه الصلاة على الغائب وأكثر أهل العلم يقولون إن ذلك خصوص للنبي ﷺ... ودلائل الخصوص في هذه المسألة واضحة لا يجوز أن يستدل فيها مع النبي ﷺ غيره... وهذا كله وما كان مثله يدل على أنه خصوص له لأنه لا يشركه في ذلك غيره"[(٢)].

وهذا الكلام يفيد اعتبار الوصف الأول وهو خصوصية النبي ﷺ.

وأما أصحاب القول الثالث فقد ألغوا الوصف الأول والثاني، واعتبروا الوصف الثالث فقط.

قال ابن تيمية: "وكذلك لم يُصل المسلمون الغائبون عنه في مكة والطائف واليمن وغيرها، ولا صَلَّوا على أبي بكر وعمر وغيرهما في الأمصار البعيدة".

فهذا إلغاء للوصف الثاني.

ثم قال: "واعتذروا عن قضية النجاشي بعذرين: أحدهما: أن ذلك كان مختصّاً به، قالوا: لأن النبي ﷺ كان يشاهدُه، أو لأنه حُمِلَ إلى بين يديه وهذا عذرٌ ضعيفٌ".

فهذا إلغاء للوصف الأول، وهو خصوصية النبي ﷺ.

---

(١) المبسوط (٦٧/٢).

(٢) الاستذكار (٢٣٣-٢٣٤).

ثم قال في اعتبار الوصف الثالث: " قالوا: إنّ النجاشي قد كان بين قومٍ نصارى، وكان يُخفِيْ قومَه إسلامَه حتى سَعَوا في محاربته، ولم تكن شريعة الإسلام ظهرتْ هناك حتى يكونَ عنده من يُصلِّي عليه، لعدم صلاة القريب عليه، وهذا العذرُ أقربُ من الأول".

ثم قال: "ومن قال هذا وجوَّز الصلاةَ على الغائب الذي لم يُصل عليه فقد أحسنَ فيما قال، ولعل قولَه أعدلُ الأقوال"[1].

---

(١) جامع المسائل (٤/١٧٦-١٧٧).

المطلب الثالث

الصلاة على الميت بعد مدة من وفاته

المقصود من هذه المسألة هو بيان المدة التي تُشرع فيها الصلاة على الميت بعد وفاته.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: تجوز الصلاة على الميت ما لم يغلب على الظن فناء جسده، وهذا قول الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)].

وأصحاب هذا القول قيدوا ذلك بمن دُفن ولم يُصلّ عليه، وذلك لأنه لا يجوز عندهم إعادة الصلاة على الميت الذي صُلِّيَ عليه[(٣)].

القول الثاني: تجوز الصلاة على الميت إلى شهر من دفنه، وهذا مذهب الحنابلة[(٤)]، ووجه عند الشافعية[(٥)].

القول الثالث: تجوز الصلاة على الميت مطلقاً لكل من كان من أهل فرض الصلاة يوم وفاته، وهذا مذهب الشافعية[(٦)].

---

(١) انظر: المبسوط (٦٩/٢)، الاختيار (٣١٢/١)، وحاشية ابن عابدين (١٢٥/٣)، وبعض الحنفية قدَّر ذلك بثلاثة أيام، ولكن قال السرخسي في المبسوط: (والصحيح أن هذا ليس بتقدير لازم لأنه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد...).

(٢) انظر: الذخيرة (٤٧٣/٢)، ومواهب الجليل (٧١/٣)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (١٤٢/٢).

(٣) انظر: المبسوط (٦٧/٢)، والذخيرة (٤٧٢/٢).

(٤) انظر: المغني (٤٥٥/٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١٧٧/٦)، وكشاف القناع (١٥٣/٤).

(٥) انظر: العزيز (٤٤٤/٢)، والمجموع (٢٤٧/٥).

(٦) انظر: العزيز (٤٤٤/٢)، والمجموع (٢٤٧/٥).

والمقصود أن من كان بالغاً يوم وفاة الميت، فإنه يجوز له الصلاة عليه، أما من أدرك يوم وفاته وهو من غير أهل الفرض كالصبي الميز، فإنه لا يجوز له الصلاة على الميت(١).

القول الرابع: أن الصلاة على القبر جائزة أبداً، وهذا وجه عند الشافعية(٢)، وبعض الحنابلة(٣)، وقول الظاهرية(٤).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بجواز الصلاة على الميت ما لم يغلب على الظن فناء جسده.

الدليل الأول:

أن الميت إذا فني جسده لم يتعلق به مشروعية الصلاة، وذلك لأن الصلاة شُرعت على جسد الميت، فأما إذا بلي الجسد فقد فات محل الصلاة(٥).

نوقش: بأن المقصود من الصلاة الدعاء والشفاعة له، وهذا يحصل ولو فني الجسد(٦).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز الصلاة على الميت إلى شهر من دفنه.

---

(١) انظر: العزيز (٤٤٤/٢-٤٤٥)، والمجموع (٢٤٧/٥-٢٤٨).

(٢) انظر: العزيز (٤٤٤/٢)، والمجموع (٢٤٧/٥).

(٣) انظر: المغني (٤٥٥/٣).

(٤) انظر: المحلى بالآثار (٣٦٧/٣).

(٥) انظر: المبسوط (٦٩/٢)، الاختيار (٣١٢/١)، والذخيرة (٤٧٣/٢).

(٦) انظر: حاشية المشايخ الطيار والمشيقح والغصن على الروض المربع (٦٣٧/٣).

الدليل الأول:

حديث سعيد بن المسيب أن أم سعد ماتت والنبي ﷺ غائب، فلما قدم صلى عليها وقد مضى لذلك شهر[(١)].

وجه الدلالة: أنه لم يرد نص في تحديد المدة، وهذا الحديث فيه دليل على جواز الصلاة إلى شهر، فُيعمل به لأنه أكثر ما ورد[(٢)].

قال الإمام أحمد: "أكثر ما سمعنا أن النبي ﷺ صلى على قبر أم سعد بن عُبادة بعد شهر"[(٣)].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعفه بعض أهل العلم، كما تقدم في تخريجه.

الوجه الثاني: أن هذه المدة وقعت اتفاقاً وليست مقصودة لتحديد مدة الصلاة على الميت[(٤)].

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على القبر، برقم (١٠٣٨) (٣٤٧/٢)، وقد احتج به الإمام أحمد، انظر: المغني (٤٥٥/٣)، وقال ابن حجر: (وإسناده مرسل صحيح) التلخيص الحبير (٢٩٢/٢)، والحديث ضعفه الألباني، انظر: إرواء الغليل (١٨٦/٣)، وقد رُوي هذا الحديث موصولاً عن ابن عباس كما رواه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر بعدما يدفن الميت، برقم (٧٠٢٢) (٨٠/٤)، ثم قال: (وهذا الكلام في صلاته على أم سعد في هذا الإسناد ينفرد به سويد بن سعيد، والمشهور عن قتادة، عن ابن المسيب عن النبي ﷺ مرسلاً كما مضى، وفيما حكى أبو داود عن أحمد بن حنبل أنه قيل لأحمد: حَدَّث به سويد عن يزيد بن زريع، قال: لا تحدث بمثل هذا).

(٢) انظر: المغني (٤٥٥/٣).

(٣) المغني (٤٥٥/٣).

(٤) انظر: شرح الزركشي (٣٣٢/٢).

الدليل الثاني:

حديث ابن عباس، أن النبي ﷺ صلى على قبر بعد شهر[1].

ونوقش هذا الاستدلال: بنحو ما قيل في الحديث السابق، وأن هذه المدة وقعت اتفاقاً.

الدليل الثالث:

أن الشهرَ مدةٌ يغلب على الظن بقاء الميت فيها فجازت الصلاة عليه[2].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بجواز الصلاة على الميت مطلقاً لكل من كان من أهل الفرض يوم موته.

الدليل الأول:

أن حكم الخطاب يتعلق بكل من هو من أهل الصلاة، وفعل غيرهم لم يسقط الفرض في حقهم، وإنما أسقط الحرج[3].

الدليل الثاني:

أن من كان من أهل الفرض يوم موته فإنما يؤدي فرضاً خوطب به، أما من لم يكن من أهل الفرض فتكون صلاته تطوعاً، وهذه الصلاة لا يُتطوع بها[4].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن الصلاة جائزة على القبر أبداً.

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، برقم (١٨٤٧) (٢/٤٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر بعدما يدفن الميت، برقم (٧٠٠٤) (٤/٧٥)، وقال عنه الدارقطني: (تفرد به بشر بن آدم، وخالفه غيره عن أبي عاصم).

(٢) انظر: المغني (٣/٤٥٥).

(٣) انظر: المجموع (٥/٢٤٨).

(٤) انظر: مغني المحتاج (١/٥١٥).

الدليل الأول:

حديث عقبة بن عامر ﷺ قال: صلى رسول الله ﷺ على قتلى أُحُد بعد ثماني سنين، كالمودع للأحياء والأموات"الحديث[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ صلى على شهداء أحد وقد مضت ثمان سنين على موتهم، فدل على أن الصلاة على الميت لا تتحدد بمدة[2].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن المقصود بالصلاة هنا هو الدعاء[3].

وأجيب عن هذا الوجه: أنه قد جاء في رواية لهذا الحديث أن رسول الله ﷺ خرج يوماً، فصلى على أهل أُحُد صلاته على الميت[4]، وفي هذا تصريح بأن المقصود بالصلاة ليس الدعاء.

الوجه الثاني: أن شهداء أُحُد قد علم رسول الله ﷺ أنهم لم يفنوا، وأنهم باقون، فصلى عليهم لذلك[5].

الوجه الثالث: أن تجويز الصلاة على الميت مطلقاً باطل، وذلك لأنه يلزم منه تجويز الصلاة على قبر النبي ﷺ الآن، وهذا باطل اتفاقاً[6].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة أحد، برقم (٤٠٤٢) صفحة (٦٨٤)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، برقم (٢٢٩٦) (١٧٩٦/٤).

(٢) انظر: المغني (٤٥٥/٣).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥٨/١٥).

(٤) رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٣٢/١٢).

(٥) انظر: شرح مشكل الآثار (٤٤٠/١٢).

(٦) انظر: المغني (٤٥٥/٣).

الدليل الثاني:

أن تحديد المدة بثلاثة أيام أو شهر لم يرد به الدليل، فيبقى الحكم على أصل المشروعية[1].

الترجيح:

لم يتبين لي ترجيح أي قول في هذه المسألة، والله أعلم بالصواب.

---

(١) انظر: المحلى بالآثار (٣/٣٦٧).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

تقدم في الأدلة أن النبي ﷺ صلى على قبر بعد شهر من دفنه، فهذا الوصف وهو التحديد بشهر قد اختلف الفقهاء في اعتباره وإلغائه.

فأما الحنابلة فقد اعتبروا هذا الوصف مؤثراً، وجعلوه حداً لجواز الصلاة على الميت.

قال ابن قدامة في استدلاله على تحديد مدة الصلاة بشهر: "ولنا: ما روى سعيد بن المسيب: أن أم سعد ماتت والنبي ﷺ غائب، فلما قدم صلى عليها، وقد مضى لذلك شهر، أخرجه الترمذي[(١)].

وقال أحمد: أكثر ما سمعنا أن النبي ﷺ صلى على قبر أم سعد بن عبادة بعد شهر."[(٢)].

فهذا النص يفيد اعتبار هذه المدة الواردة في الحديث، وأنها حَدُّ المدة التي يجوز فيها الصلاة على الميت.

وأما أصحاب الأقوال الأخرى فقد نقحوا المناط في هذا الحديث وألغوا هذا الوصف عن الاعتبار.

قال الزركشي في ذكر الجواب عن الاستدلال بهذا الحديث: "وما وقع من الشهر فاتفاق"[(٣)].

وقال الشيخ محمد ابن عثيمين: " ولكن كون الرسول ﷺ صلى على قبر له شهر لا يدل على التحديد؛ لأن هذا فعل وقع اتفاقاً ليس مقصوداً، وما فعل اتفاقاً فليس بدليل اتفاقاً؛ لأنه لم يقصد"[(٤)].

فقولهم بأن هذه المدة وقعت اتفاقاً وليست مقصودة، يدل على إلغاء هذا الوصف عن الاعتبار.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) المغني (٤٥٥/٣).

(٣) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣٣٢/٢).

(٤) الشرح الممتع (٣٤٦/٥).

المبحث الثالث

تنقيح المناط في باب دفن الميت وزيارة القبور

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الجمع بين الرجلين في قبر واحد.

المطلب الثاني: وضع الجريد على القبر.

المطلب الثالث: زيارة النساء للقبور.

المطلب الأول

الجمع بين الرجلين في قبر واحد

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الجمع بين الرجلين في قبر واحد حال الضرورة.

المسألة الثانية: الجمع بين الرجلين في قبر واحد حال السعة.

المسألة الأولى: الجمع بين الرجلين في قبر واحد حال الضرورة.

اتفق الفقهاء من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] على جواز دفن أكثر من ميت في قبر واحد إذا كان ذلك في حال الضرورة، كحال الحروب والكوارث العامة والزلازل والفيضانات، حيث يكثر الموتى ويشق إفراد كل ميت في قبر مستقل فيجوز حينئذ دفن ميتين وثلاثة أو أكثر من ذلك في قبر واحد، ويكون ذلك بحسب الضرورة.

ويدل على ذلك عدة أدلة:

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء (٢٥٦/١)، وبدائع الصنائع (٣٥٨/٢).

(٢) انظر: الاستذكار (٣٤٢/١٤)، والذخيرة (٣٧٩/٢)، والفواكه الدواني (٤٦٠/١).

(٣) انظر: الأم (٦٢٧/٢)، والمجموع (٢٨٤/٥)، وروضة الطالبين (١٣٨/٢)..

(٤) انظر: المغني (٥١٣/٣)، وكشاف القناع (٢٢٥/٤).

الدليل الأول:

حديث جابر بن عبد الله ﷺ، قال: كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: "أيهم أكثر أخذاً للقرآن"، فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد، وقال: "أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة"، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم[١].

الدليل الثاني:

حديث هشام بن عامر ﷺ[٢]، قال: جاءت الأنصار إلى رسول الله ﷺ يوم أحد فقالوا: أصابنا قرح[٣] وجهد، فكيف تأمرنا؟ قال: "احفروا وأوسعوا، واجعلوا الرجلين والثلاثة في القبر"، قيل: فأيهم "يقدم؟ قال: "أكثرهم قرآناً"[٤].

الدليل الثالث:

حديث أبي قتادة ﷺ أنه حضر ذلك قال: أتى عمرو بن الجموح ﷺ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن قاتلت في سبيل الله حتى أقتل، أمشي برجلي هذه صحيحة في الجنة؟، -وكانت رجله عرجاء- فقال رسول الله ﷺ: "نعم"، فقتلوه يوم أحد هو وابن أخيه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد، برقم (١٣٤٣) صفحة (٢١٤).

(٢) هشام بن عامر: هشام بن عامر بن أمية بن زيد، شهد أبوه بدراً، وقتل يوم أحد شهيداً، وصحب هشام النبي ﷺ وروى عنه البصرة بعد ذلك، وتوفي بها وليس له عقب، انظر: الطبقات الكبرى (١٩/٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤٢٥/٦).

(٣) القرح: هو الجرح، والمعنى أصابهم الجراحات بسبب المعركة، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٥/٤).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٦٢٥١) (١٨٣/٢٦)، وأبو داود في كتاب الجنائز، باب في تعميق القبر، برقم (٣٢١٥) (١٢٣/٥)، والنسائي في كتاب الجنائز، باب ما يستحب من إعماق القبر، برقم (٢٠١٠) (٨٠/٤)، والترمذي في أبواب الجهاد، باب ما جاء في دفن الشهداء، برقم (١٧١٣) (٢٦٥/٣)، وابن ماجه في أبواب الجنائز، باب ما جاء في حفر القبر، برقم (١٥٦٠) (٥٠٥/٢)، وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح).

ومولى لهم، فمر عليه رسول الله ﷺ فقال: "كأني أنظر إليك تمشي برجلك هذه صحيحة في الجنة"، فأمر رسول الله ﷺ بهما وبمولاهما فجعلوا في قبر واحد[1].

فهذه الأدلة تدل دلالةً واضحةً على جواز الجمع بين أكثر من ميت في قبر واحد، وقد وجد وصف الضرورة في هذه الأدلة، وتقدم اتفاق الفقهاء على جواز ذلك في حال الضرورة.

فهم قد اتفقوا على جواز الصورة التي وقعت وأقرها النبي ﷺ.

وإنما الخلاف في حال انعدام هذا الوصف –وهو الضرورة– فهنا اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في اعتباره وإلغائه كما سيأتي في المسألة الثانية.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٢٥٥٣) (٢٤٧/٣٧)، وقال عنه الألباني: (إسناده حسن) أحكام الجنائز وبدعها (١٤٦).

المسألة الثانية: الجمع بين الرجلين في قبر واحد حال السعة.

تقدم ذكر اتفاق الفقهاء على جواز دفن أكثر من ميت في قبر واحد في حال الضرورة.

واتفق الفقهاء أيضاً على أن المشروع في حال السعة والاختيار إفراد كل ميت في قبره[١].

ولكن وقع الخلاف في حكم الجمع بين أكثر من ميت في قبر واحد في حال السعة على قولين:

القول الأول: يحرم جمع أكثر من ميت في قبر واحد، وهذا قول المالكية[٢]، وبعض الشافعية[٣]، وهو المذهب عند الحنابلة[٤].

القول الثاني: جواز جمع أكثر من ميت في قبر واحد مع الكرهة، وهذا قول الحنفية[٥]، والشافعية[٦]، ورواية عند الحنابلة[٧]، واختيار أبي العباس ابن تيمية[٨].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بتحريم جمع أكثر من ميت في قبر واحد.

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء (٢٥٦/١)، وبدائع الصنائع (٣٥٨/٢)، والذخيرة (٤٧٩/٢)، والمجموع (٢٨٤/٥)، و المغني (٥١٣/٣).

(٢) انظر: الاستذكار (٣٤٣/١٤)، والذخيرة (٣٧٩/٢)، والفواكه الدواني (٤٦٠/١).

(٣) انظر: المجموع (٢٨٤/٥)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٤٢٦/١).

(٤) انظر: المغني (٥١٣/٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٤١/٦)، وكشاف القناع (٢٢٥/٤).

(٥) انظر: تحفة الفقهاء (٢٥٦/١)، وبدائع الصنائع (٣٥٨/٢)، والبناية شرح الهداية (٢٦٠/٣).

(٦) انظر: العزيز شرح الوجيز (٤٥٤/٢)، وروضة الطالبين (١٣٨/٢)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٤٢٦/١).

(٧) انظر: الإنصاف (٢٤١/٦).

(٨) انظر: الاختيارات الفقهية (١٣٤)، والإنصاف (٢٤٢/٦).

الدليل الأول:

حديث هشام بن عامر ﷺ، قال: جاءت الأنصار إلى رسول الله ﷺ يوم أحد فقالوا: أصابنا قرح وجهد، فكيف تأمرنا؟ قال: "احفروا وأوسعوا، واجعلوا الرجلين والثلاثة في القبر"، قيل: فأيهم "يقدم؟ قال: "أكثرهم قرآناً""(١).

والدلالة في هذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن المتقرر لدى الصحابة ﷺ هو إفراد كل ميت في قبره، ولكن لما أصابهم الجهد من ذلك بسبب كثرة الموتى سألوا النبي ﷺ عن ذلك فأذن لهم بالجمع بين الرجلين والثلاثة(٢).

الوجه الثاني: أن هذه الرخصة التي وردت في الحديث جاءت مقترنة بوصف مناسب لتعليق الرخصة به وهو وصف الضرورة، وهذا الوصف ينبغي اعتباره وعدم إلغائه، لأن الصحابة ﷺ لم يفعلوا ذلك إلا عند الضرورة.

الدليل الثاني:

أن إفراد كل ميت في قبر هو السنة في دفن الموتى من لدن آدم –عليه السلام– وعليه عمل الأمة إلى يومنا هذا(٣).

الدليل الثالث:

أن دفن أكثر من ميت في قبر واحد فيه إيذاء للأموات، وقد أُمرنا بالإحسان إليهم، فيلزم منه تحريم جمع أكثر من ميت في قبر واحد(٤).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية (٤٤١/٣).

(٣) انظر: الاستذكار (٣٤٤/١٤)، وبدائع الصنائع (٣٥٨/٢).

(٤) انظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٤٢٧/١).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز جمع أكثر من ميت في قبر واحد.

الدليل الأول:

عموم الأحاديث التي جاء فيها الجمع بين أكثر من ميت في قبر واحد، وقد تقدم ذكرها في المسألة الأولى.

وجه الدلالة: أن هذه الأحاديث ثبت فيها جواز الجمع بين أكثر من ميت في قبر واحد[1].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأحاديث التي جاء فيها دفن أكثر من ميت في قبر واحد كانت بعد غزوة أحد، وهذه حال ضرورة، فالصحابة قد أنهكتهم الجراحات، والشهداء كثير[2]، وهذا وصف مناسب لتعليق حكم الجواز به.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول، وذلك لأن الرخصة في دفن أكثر من ميت في قبر جاءت في حالة معينة، حيث وجدت ضرورة ومشقة في إفراد كل ميت في قبر.

(١) انظر بنحو هذا المعنى: العزيز شرح الوجيز (٢/٤٥٤).

(٢) انظر: تعليق الشيخ محمد ابن عثيمين على الاختيارات الفقهية (١٣٤).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ الجمع بين الرجلين في قبر واحد، إما بقوله وإما بإقراره، كما تقدم في الأحاديث، ولكن ثمة وصف اقترن بهذه الأحاديث، وهو حال الضرورة التي كانت بعد غزوة أحد، إذ أن الصحابة قد أنهكتهم الجراحات، والقتلى كثير، ولو أفردوا لكل ميت قبراً لشق ذلك عليهم.

وهذا وصف مناسب لتعليق الحكم بوجوده، ولكن هل يلزم منه نفي الحكم عند تخلفه ؟، فهنا اختلف الفقهاء في اعتبار هذا الوصف وإلغائه.

فأما أصحاب القول الأول فقد اعتبروا هذا الوصف مؤثراً، وأن النبي ﷺ إنما أذن في جمع أكثر من ميت في قبر واحد لأجل وجود هذا الوصف.

قال ابن عبد البرّ: "وفي الحديث من الفقه: أن دفن الرجلين والثلاثة في قبر لا يكون إلا من ضرورة، كما قال مالك، وإلا فالسنة المنقولة بنقل الكافة أن يدفن كل واحد في قبر، فإن كانت ضرورة كانت في أهل أحد أسوة حسنة"(١).

وقال البهوتي: "ويحرم دفن اثنين فأكثر في قبر واحد، لأنه ﷺ كان يدفن كل ميت في قبر، وعلى هذا استمر فعل الصحابة ومن بعدهم، إلا لضرورة أو حاجة، ككثرة الموتى وقلة من يدفنهم، وخوف الفساد عليهم، لقوله ﷺ يوم أحد" ثم ذكر الحديث(٢).

فهذا الكلام يدل على تعليق حكم الجواز بوجود الضرورة أو الحاجة، ولذلك أُستدِلَّ عليه بحديث النبي ﷺ، فدل على اعتبار هذا الوصف، وأنه مؤثر في الحكم.

---

(١) الاستذكار (٣٤٣/١٤-٣٤٤).

(٢) كشاف القناع (٢٢٥/٤).

وأما أصحاب القول الثاني، فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، وجعلوا جواز الجمع بين الأموات ليس معلقاً بالضرورة.

قال ابن القيم في سياق ذكره لبعض الأحكام المستفادة من قصة غزوة أحد: "ومنها جواز دفن الرجلين أو الثلاثة في القبر الواحد، فإن رسول الله ﷺ كان يدفن الرجلين والثلاثة في القبر"[١].

فهذا الاستدلال بالحديث على جواز دفن الرجلين والثلاثة في قبر واحد، فيه إلغاء لوصف الضرورة، لأنه أجاز ذلك مطلقاً، واستدل عليه بالحديث ولم يذكر وصف الضرورة.

---

(١) زاد المعاد (١٩٣/٣).

المطلب الثاني

وضع الجريد على القبر

الجَرِيد: سَعَف النخل، والواحدة منه جريدة، سميت بذلك لأنه قد جرد عنها خوصها[(١)].

اختلف الفقهاء –رحمهم الله– في حكم وضع الجريد الرطب على القبر على قولين:

القول الأول: مشروعية وضع الجريد على القبر، وهذا قول الحنفية[(٢)]، وبعض المالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)].

القول الثاني: عدم مشروعية وضع الجريد على القبر، وهذا قول بعض الحنفية[(٦)]، وبعض المالكية[(٧)]، وقول الخطابي[(٨)]، واختيار الشيخ عبدالعزيز ابن باز[(٩)]، والشيخ محمد ابن عثيمين[(١٠)]، وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[(١١)].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤٥٢/١).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (١٥٥/٣)، والفتاوى الهندية (٤٣١/٥)، وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (٦٢٤).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩٠/١٣).

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٩٢/٣-١٩٣)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٤٢٣/١)، ومغني المحتاج (٥٤١/١).

(٥) انظر: الفروع (٤٢٢/٣)، وشرح منتهى الإرادات (١٦٤/٢).

(٦) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١٧/٣).

(٧) انظر: المدخل لابن الحاج (٢٨٠/٣).

(٨) انظر: معالم السنن (١٩/١).

(٩) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز (١٠٩/١٤).

(١٠) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين، شريط رقم (٣٦٤) على موقع الشيخ على الانترنت (http://www.ibnothaimeen.com/index.shtml).

(١١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى (٤٥٣/٣)، فتوى رقم (١٣٣٣).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بمشروعية وضع الجريد على القبر.

الدليل الأول:

حديث ابن عباس ﷺ قال: مرَّ النبي ﷺ بقبرين، فقال: "إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر[1] من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة"، ثم أخذ جريدة رطبة، فشقها نصفين، فغرز في كل قبر واحدة، قالوا: يا رسول الله، لم فعلت هذا؟ قال: "لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا"[2].

وجه الدلالة:

أن الحديث فيه مشروعية وضع الجريد على القبر تأسِّياً بالنبي ﷺ، وقد علل ذلك بأنه يخفف عنهما العذاب[3].

الدليل الثاني:

حديث جابر ﷺ الطويل، وفيه: سرنا مع رسول الله ﷺ حتى نزلنا وادياً أفيح، فذهب رسول الله ﷺ يقضي حاجته، فاتبعته بإداوة من ماء، فنظر رسول الله ﷺ فلم ير شيئاً يستتر به، فإذا شجرتان بشاطئ الوادي، فانطلق رسول الله ﷺ إلى إحداهما، فأخذ بغصن من أغصانها، فقال: "انقادي علي بإذن الله"، فانقادت معه كالبعير المخشوش[4]، الذي يصانع قائده، حتى أتى

---

(١) أي: لا يتجنب البول، ولا يتحرز منه، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٩١/٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، برقم (٢١٨) صفحة (٤١)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، برقم (٢٩٢) (٢٤٠/١).

(٣) انظر: فتح الباري (٥٤٧/١)، وحاشية ابن عابدين (١٥٥/٣)، وشرح منتهى الإرادات (١٦٤/٢).

(٤) البعير المخشوش: هو الذي يجعل في أنفه خِشاش -بكسر الخاء- وهو عود يجعل في أنف البعير إذا كان صعباً، =

الشجرة الأخرى، فأخذ بغصن من أغصانها، فقال: "انقادي علي بإذن الله" فانقادت معه كذلك، حتى إذا كان بالمنصف مما بينهما، لأم بينهما - يعني جمعهما - فقال: "التئما علي بإذن الله"، فالتأمتا.

قال جابر: فخرجت أُحْضِرُ[1] مخافة أن يحسَّ رسول الله ﷺ بقربي فيبتعد - وقال محمد بن عباد[2]:فَيَتَبَعَّدَ-، فجلست أحدث نفسي، فحانت مني لفتة، فإذا أنا برسول الله ﷺ مقبلاً، وإذا الشجرتان قد افترقتا، فقامت كل واحدة منهما على ساق، فرأيت رسول الله ﷺ وقف وقفةً، فقال برأسه هكذا - وأشار أبو إسماعيل[3] برأسه يميناً وشمالاً - ثم أقبل، فلما انتهى إلي قال: "يا جابر هل رأيت مقامي؟"، قلت: نعم، يا رسول الله، قال: "فانطلق إلى الشجرتين فاقطع من كل واحدة منهما غصناً، فأقبل بهما، حتى إذا قمت مقامي فأرسل غصنا عن يمينك وغصنا عن يسارك".

قال جابر: فقمت فأخذت حجرا فكسرته وحسرته، فانذلق[4] لي، فأتيت الشجرتين فقطعت من كل واحدة منهما غصناً، ثم أقبلت أجرهما حتى قمت مقام رسول الله ﷺ، أرسلت

ويشد فيه حبل ليذل وينقاد، وقد يتمانع لصعوبته، فإذا اشتد عليه وآلمه انقاد، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٨/٣٣٩).

(١) أُحْضِرُ: أي أعدو وأسعى سعيا شديداً، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٨/٣٤٠).

(٢) وهو من رواة الحديث، وهو مُحَمَّد بن عباد بن الزبرقان المكي، سكن بغداد ومات بها، قال عَبد اللَّهِ بْن أَحْمَد بْن حنبل: سَأَلتُ أبي عن مُحَمَّد ابْن عباد المكي، فقال لي: حديثه حديث أهل الصدق، وأرجو ألا يكون به بأس، مات سنة ٢٣٥ هـ، انظر: تهذيب الكمال (٢٥/٤٣٥).

(٣) وهو حاتم بن إسماعيل، من رواة الحديث، وهو حاتم بن اسماعيل المدني مولى بني عبد المدان من بني الحارث بْن كعب، كَانَ أصله من الكوفة، ولكنه انتقل إلى المدينة فنزلها، وكَانَ ثقة مأمونا كثير الحديث، وقد روى له الجماعة، مات سنة ١٨٧ هـ، انظر: تهذيب الكمال (٥/١٨٧).

(٤) انذلق: أي صار حاداً، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٨/٣٤٠).

غصناً عن يميني وغصناً عن يساري، ثم لحقته، فقلت: قد فعلت، يا رسول الله فعَمَّ ذاك؟ قال: "إني مررت بقبرين يعذبان، فأحببت، بشفاعتي، أن يرفه عنهما، ما دام الغصنان رطبين"[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر جابراً رضي الله عنه أن يضع الجريد على القبر، فدل ذلك على مشروعية وضع الجريد على القبر.

وقد ذكر ابن حجر أن هذه القصة مختلفة عما رواه ابن عباس، فدل على تعدد الفعل[2].

ونوقش الاستدلال بهذين الحديثين: بأن ذلك خاصٌّ بالنبي ﷺ وليس لعموم الناس ويدل على ذلك ما يلي:

١. أن الله عز وجل أطلع النبي ﷺ على تعذيب هؤلاء الموتى وهذا من خصائصه -عليه الصلاة والسلام-[3].

٢. ما جاء في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إني مررت بقبرين يعذبان، فأحببت، بشفاعتي، أن يرفه عنهما، ما دام الغصنان رطبين"، فدل على أن تخفيف العذاب إنما هو بشفاعة النبي ﷺ[4].

٣. أن النبي ﷺ لم يرد عنه وضع الجريد على جميع القبور التي يمر بها، فدل على أنه فعل خاص في حالة مخصوصة اطلع عليها النبي ﷺ.

---

(١) أخرجه مسلم في حديث طويل وهذا جزء منه، في كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، برقم (٣٠١٢) (٢٣٠٦/٤).

(٢) انظر: فتح الباري (٥٤٥/١).

(٣) انظر: فتح الباري (٥٤٧/١)، وفتاوى نور على الدرب لابن باز (١٠٩/١٤).

(٤) انظر: معالم السنن (١٩/١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٩٢/٣).

الدليل الثالث:

ما ورد عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه أنه أوصى أن يجعل في قبره جريدان[1].

وجه الدلالة: أن بريدة رضي الله عنه فهم أن الحديثَ عامٌّ وليس خاصًّاً بالرجلين[2].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا اجتهاد منه رضي الله عنه ولم يفعله الخلفاء الراشدون ولا كبار الصحابة رضي الله عنهم[3].

الوجه الثاني: يُحتمل أن يكون أراد وضع الجريد في داخل القبر، وذلك حتى لا ينهال عليه التراب، أو لما في النخلة من بركة، لقوله تعالى: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾[4].[5]

وأجيب عن هذا الوجه المناقشة: بأن الاحتمال الظاهر أنه أراد أن يُغرز الجريد على ظاهر القبر تأسياً بالنبي ﷺ، ويدل على ذلك صنيع البخاري إذا أورد هذا الأثر معلقاً تحت باب: الجريدة على القبر، ثم ذكر حديث ابن عباس[6].

الدليل الرابع:

أن وضع الجريد والنبات فيه بركة للميت، وذلك أن النبات يسبح الله —سبحانه وتعالى—[7]، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[8].

---

(١) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم في كتاب الجنائز، باب الجريدة على القبر، صفحة (٢١٨)، وأخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى موصولاً (٦/٧).

(٢) انظر: فتح الباري (١٤١/٤).

(٣) انظر: تعليق الشيخ عبدالعزيز ابن باز –رحمه الله– على فتح الباري (٥٤٧/١).

(٤) سورة إبراهيم: آية (٢٤).

(٥) انظر: فتح الباري (١٤١/٤)، وحاشية ابن عابدين (١٥٥/٣).

(٦) انظر: فتح الباري (١٤١/٤).

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩٠/١٣).

(٨) سورة الإسراء: آية (٤٤).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم مشروعية وضع الجريد على القبر.

الدليل الأول:

أن الأصل في الأمور التعبدية التوقيف، وما جاء في أدلة القول الأول فهو محمول على خصوصية النبي ﷺ في أحوال مخصوصة، وقد تقدم بيان ذلك في مناقشة أدلة القول الأول.

الدليل الثاني:

أن الأحاديث الواردة جاءت في أقوام يُعذبون في قبورهم، وأن وضع الجريد لأجل تخفيف العذاب، وهذا ما لا يمكن الإطلاع عليه لآحاد الناس، بل قد يكون صاحب القبر مُنعَّماً في قبره(١).

ونوقش: بأنه لا يلزم من كونه يعذب أو لا؟، ألا نتسبب له في أمر يرجى منه تخفيف العذاب لو عُذب، كما لا يمنع كوننا لا ندري أرُحم أم لا ؟ ألا ندعوا له بالرحمة(٢).

وأجيب: بأن طلب تخفيف العذاب مبني على حصول العذاب، بخلاف الرحمة فكل الناس محتاج للرحمة، حتى من رحمه الله، فهو محتاج لزيادة الرحمة.

الدليل الثالث:

أن الظاهر من حال الصحابة ﷺ أنهم لم يفسروا فعل النبي ﷺ أنه عام لجميع المقبورين، بدليل أنه لم ينتشر عنهم غرس الجريد على القبور، فلو فهموا أن غرسَ أي جريدة على أي قبر يفيد في تخفيف العذاب لبادروا إلى ذلك، بل ولتعهادوا الجريد كلما يبس أبدلوا بجريد رطب وهكذا.

---

(١) انظر: فتح الباري (١/٥٤٧).

(٢) انظر: فتح الباري (١/٥٤٧).

وهذا ما لم يستفض عنهم، بل غاية ما ورد هو فهم الصحابي بريدة بن الحصيب ﷺ وقد تقدم ذكره[1].

الترجيح:

الراجح —والله أعلم- هو القول الثاني، وذلك لأن دلالة الخصوصية ظاهرة، ووضع الجريد ليس عاماً لجميع الناس.

(١) انظر: المدخل (٣/٢٨٠)، وتعليق الشيخ عبدالعزيز ابن باز -رحمه الله- على فتح الباري (١/٥٤٧).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه وضع الجريد على بعض القبور، وعلل ذلك بأنه سبب لتخفيف العذاب، والوصف الموجود في هذا الحديث هو أن من وضع الجريد هو النبي ﷺ إما بفعله أو بأمره.

وقد اختلف الفقهاء في هذا الوصف هل هو معتبر لتعليق الحكم به، فيكون الحكم خاصاً بالنبي ﷺ ؟

أو أن خصوصية النبي ﷺ وصف مُلغى وأن مشروعية وضع الجريد عام لجميع الناس ؟

أما أصحاب القول الأول، فرأوا أن هذا الوصف لا اعتبار به، وأن وضع الجريد مشروع لكل أحد وليس خاصاً بالنبي ﷺ.

قال ابن عابدين في كلامه عن هذه المسألة: "ويؤخذ من ذلك ومن الحديث ندب وضع ذلك للاتباع، ويُقاس عليه ما اعتيد في زماننا من وضع أغصان الآس[١] ونحوه، وصرح بذلك أيضاً جماعة من الشافعية، وهذا أولى مما قاله بعض المالكية من أن التخفيف عن القبرين إنما حصل ببركة يده الشريفة ﷺ أو دعائه لهما فلا يُقاس عليه غيره"[٢].

فهذا الكلام تضمن إلغاء تعليل وضع الجريد بخصوصية النبي ﷺ.

أما أصحاب القول الثاني، فقد اعتبروا هذا الوصف، وجعلوه مؤثراً في الحكم، وبناء عليه فلا يشرع وضع الجريد على القبر لأن ذلك خاصٌّ بالنبي ﷺ.

---

(١) الآس هو القبر، انظر: تاج العروس (٤٢٦/١٥)، ونبات الآس عبارة عن شجيرات صغيرة دائمة الخضرة تنمو غالباً في الأماكن الرطبة والظليلة، وله رائحة عطرية فواحة، انظر: موقع الحواج (http://hawaj.khayma.com/ashab/alaas.htm).

(٢) حاشية ابن عابدين (١٥٥/٣).

وقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة: " إن وضع النبي ﷺ الجريدة على القبرين ورجاءه تخفيف العذاب عمن وضعت على قبرهما واقعة عين لا عموم لها في شخصين أطلعه الله على تعذيبهما، وأن ذلك خاص برسول الله ﷺ"(١).

فهذه الفتوى نصت على اعتبار وصف خصوصية النبي ﷺ، وبالتالي فلا يشرع لغير النبي ﷺ أن يضع الجريد على القبر.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى (٤٥٣/٣)، فتوى رقم (١٣٣٣).

المطلب الثالث

زيارة النساء للقبور

لا خلاف بين الفقهاء في مشروعية زيارة القبور للرجال.

قال ابن عبد البرّ: "وزيارة القبور وهذا أمرٌ مجتمع عليه للرجال، ومختلف فيه للنساء"[(١)].

ولكن الخلاف في حكم زيارة النساء للقبور على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن زيارة النساء للقبور محرمة، وهذا قولٌ عند الحنفية[(٢)]، وعند المالكية[(٣)]، ورواية عند الحنابلة[(٤)]، واختيار أبي العباس ابن تيمية[(٥)].

القول الثاني: أن زيارة النساء للقبور مباحة، وهذا قول الحنفية[(٦)]، وقولٌ عند المالكية[(٧)]، ورواية عند الحنابلة[(٨)].

القول الثالث: أن زيارة النساء للقبور مكروهة، وهذا قول الشافعية[(٩)]، والحنابلة[(١٠)]، وقولٌ عند المالكية[(١١)].

---

(١) التمهيد (٢٣٩/٢٠).

(٢) انظر: البحر الرائق (٣٤٢/٢)، وحاشية ابن عابدين (١٥٠/٣).

(٣) انظر: المدخل لابن الحاج (٢٥٠/١)، ومواهب الجليل (٥٠/٣).

(٤) انظر: الفروع (٤١١/٣)، والإنصاف (٢٦٦/٦).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤٤/٢٤)، والإنصاف (٢٦٦/٦-٢٦٧).

(٦) انظر: البحر الرائق (٣٤٢/٢)، وحاشية ابن عابدين (١٥٠/٣).

(٧) انظر: المدخل لابن الحاج (٢٥٠/١)، ومواهب الجليل (٥٠/٣).

(٨) انظر: المغني (٥٢٣/٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٦٤/٦-٢٦٧)، والفروع (٤١١/٣).

(٩) انظر: العزيز شرح الوجيز (٤٥٦/٢)، والمجموع (٣١٠/٥)، وروضة الطالبين (١٣٩/٢)، ومغني المحتاج (٥٤٢/١).

(١٠) انظر: المغني (٥٢٣/٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٦٤/٦-٢٦٧)، والفروع (٤١١/٣)، وشرح منتهى الإرادات (١٦٠/٢).

(١١) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٨٧)، ولم يتبين لي المعتمد من مذهب المالكية.

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بمنع زيارة النساء للمقابر.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ لعن زوارات القبور[(١)].

وفي حديث ابن عباس ﷺ قال: "لعن رسولُ الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج"[(٢)].

وجه الدلالة: أن الحديث صريح في تحريم زيارة النساء للقبور، وذلك لأنها دلت على لعن زائرات القبور، واللعن على الفعل من أدلِّ الدلائل على التحريم، وقد اقترن بلعن المتخذين عليها المساجد والسرج[(٣)].

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الحكم منسوخ بالأمر بزيارة القبور[(٤)]، قال الترمذي: "وقد رأى بعض أهل العلم أن هذا كان قبل أن يرخص النبي ﷺ في زيارة القبور، فلما رخص دخل في رخصته الرجال والنساء"[(٥)].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٨٤٤٩) (١٦٤/١٤)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء، برقم (١٠٥٦) (٣٦٢/٢)، وابن ماجه في أبواب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، برقم (١٥٧٤) (٥١٤/٢)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، وصححه الإمام ابن تيمية، انظر: مجموع الفتاوى (٣٦٠/٢٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٠٣٠) (٤٧١/٣)، وأبو داود في كتاب الجنائز، باب في زيارة النساء القبور، برقم (٣٢٣٦) (١٣٩/٥)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب ما جاء في كراهية أن يتخذ على القبر مسجداً، برقم (٣٢٠) (٤٢٢/١)، والنسائي في كتاب الجنائز، باب التغليظ في اتخاذ السرج على القبور، برقم (٢٠٤٣) (٩٤/٤)، والحديث ضعفه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٣٩٣/١).

(٣) انظر: تهذيب السنن (١٥٥١/٣).

(٤) انظر: التمهيد (٢٣٢/٣)، وسيأتي ذكر الأمر بزيارة القبور في أدلة القول الثاني.

(٥) سنن الترمذي (٣٦٣/٢).

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

١. أن النسخ يكون عند معرفة المتقدم من الحكمين، ولا يوجد دليل يبين المتقدم من المتأخر.

٢. أن العام لا يعارض الخاص، فضلاً عن نسخه، وأحاديث الإذن بزيارة القبور عامة، فلا تنسخ النهي الخاص للنساء(١).

ورُدَّ عليه: بأن أحاديث الأمر بزيارة القبور فيها ما يفيد أنها كانت مسبوقة بالنهي عن زيارة القبور، والنهي كان عاماً للرجال والنساء، فكذلك الإذن(٢).

الوجه الثاني: أن المقصود هو الزيارة على غير الوجه المشروع، كأن يكون القصد تجديد الحزن والبكاء على ما هو معروف من عادة بعض النساء، أما الزيارة على الوجه المشروع فلا بأس بها(٣).

الوجه الثالث: أن اللعن في هذه الاحاديث هو للمكثرات من زيارة القبور، لقوله ﷺ: "زوَّارات القبور"، وهذه الصيغة تفيد المبالغة والإكثار من الزيارة.

وذلك لما تقتضيه كثرة الزيارة من كثرة الخروج، وتضييع حق الزوج، ونحو ذلك(٤).

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

١. بأن الحديث ورد بلفظ: "زائرات" و"زوَّارات"، وكلها تفيد النهي المطلق عن الزيارة(٥).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥٣/٢٤)، ونيل الأوطار (٥١١/٧).

(٢) انظر: المغني (٥٢٣/٣-٥٢٤).

(٣) انظر: المجموع (٣١١/٥).

(٤) انظر: نيل الأوطار (٥١٢/٧).

(٥) انظر: أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية (٢٧٧/١).

٢. أن اللفظ وإن كان على صيغة المبالغة ولكنه يتناول النهي عن الزيارة ولو مرة واحدة، وذلك لأن لفظ "زَوَّارات" لأجل تعدد الزائرات، وليس الزيارات.

قال ابن تيمية: "ولفظ الزوَّارات قد يكون لتعددهن كما يقال: فُتِّحت الأبواب؛ إذ لكل باب فتح يخصه، ومنه قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾[1]، ومعلوم أن لكل باب فتحاً واحداً"[2].

الدليل الثاني:

حديث عبد الله بن عمرو ﷺ قال: بينما نحن نسير مع رسول الله ﷺ إذ بَصَر بامرأة لا نظنُّ أنه عرفها، فلما تَوَسَّط الطريق وقف حتى انتهت إليه، فإذا فاطمة بنت رسول الله ﷺ فقال لها: "ما أخرجك من بيتك يا فاطمة؟"، قالت: أتيت أهل هذا الميت فترحمت إليهم وعزيتهم لميتهم، فقال: "لعلك بلغت معهم الكُدَى[3] ؟" قالت: معاذ الله أن أكون بلغتها وقد سمعتك تذكر في ذلك ما تذكر، فقال: "لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك"[4].

---

(١) سورة الزُّمر: آية رقم (٧٣)، والأظهر أن ابن تيمية ذكر هذه الآية بقراءة التشديد في (فُتِّحَت)، وذلك لكي يصح الاستدلال بها على المطلوب، والقراءة بالتشديد قراءةٌ متواترة قرأ بها السبعة ما عدا عاصم وحمزة والكسائي، انظر: شرح طيبة النشر لابن الجزري (٣٠٥)، والوافي في شرح الشاطبية (٣٥٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٥٤-٣٥٥).

(٣) الكُدية: قطعة غليظة صلبة لا تعمل فيها الفأس، والكُدَى جمع كدية، وهي المقابر، وذلك لأنها كانت مقابرهم في مواضع صلبة، انظر: معالم السنن (١/٣٠٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/١٥٦).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٦٥٧٤) (١١/١٣٧)، وأبو داود في كتاب الجنائز، باب في تعزية النساء وكراهة بلوغهن إلى القبور، برقم (٣١٢٣) (٥/٤١)، والنسائي في كتاب الجنائز، باب النعي، برقم (١٨٨٠) (٤/٢٧)، والحديث فيه ربيعة بن سيف المعافري، قال عنه النسائي بعد ذكره للحديث: (ربيعة ضعيف)، وقال النووي: (رواه أبو داود والنسائي وغيرهما بإسناد ضعيف)، خلاصة الأحكام (٢/١٠٠٥).

وجه الدلالة: أن الحديث دل على الوعيد الشديد المترتب على زيارة النساء للقبور، بالإضافة إلى أن النهي كان متقرراً لدى الصحابة، كما في قول فاطمة -رضي الله عنها-: "معاذ الله أن أكون بلغتها وقد سمعتك تذكر في ذلك ما تذكر"(١).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ضعيف.

الدليل الثالث:

أن المرأة من طبعها قلةُ الصبر، وكثرةُ الجزع، وفي زيارتها للقبور تهييج لحزنها، وذلك غالباً يفضي إلى المحرم من الصلق والحلق وشق الجيوب وضرب الخدود، حيث بَرِئَ النبيُّ ﷺ من الصالقة(٢)، والحالقة(٣)، والشاقة(٤)،(٥)، وقال -عليه الصلاة والسلام-: "ليس منا من ضرب الخدود، أو شق الجيوب، أو دعا بدعوى الجاهلية"(٦).

فكان في منعها من زيارة القبور سداً لذريعة الوقوع في المحرم(٧).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بإباحة زيارة النساء للمقابر.

---

(١) انظر: المدخل لابن الحاج (١/٢٥٠)، وأحكام المقابر في الشريعة الإسلامية (١/٢٧٩).

(٢) الصالقة: هي الصارخة التي ترفع صوتها بالبكاء والنوح، انظر: أعلام الحديث (١/٦٨٨)، والمعلم بفوائد مسلم (١/٣٠٤).

(٣) الحالقة: هي التي تحلق رأسها في المصيبة، انظر: أعلام الحديث (١/٦٨٨)، والمعلم بفوائد مسلم (١/٣٠٤).

(٤) الشاقة: التي تشق ثوبها عند المصيبة، انظر: أعلام الحديث (١/٦٨٨)، والمعلم بفوائد مسلم (١/٣٠٤).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما ينهى من الحلق عند المصيبة، برقم (١٢٩٦) صفحة (٢٠٧)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية، برقم (١٠٤) (١/١٠٠).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ليس منا من شق الجيوب، برقم (١٢٩٤) صفحة (٢٠٧)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية، برقم (١٠٣) (١/٩٩).

(٧) انظر: المغني (٣/٥٢٣)، ومجموع الفتاوى (٢٤/٣٥٦).

الدليل الأول:

حديث بريدة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها"الحديث[1].

وفي حديث أبي هريرة ﷺ: "فزوروا القبور فإنها تذكر الموت"[2].

وفي حديث علي بن أبي طالب ﷺ: "فزوروها فإنها تذكركم الآخرة"[3].

وجه الدلالة من الحديث: ما ذكره ابن عبد البرّ: "...أن الإباحة في زيارة القبور إباحة عموم، كما كان النهي عن زيارتها نهي عموم، ثم ورد النسخ بالإباحة على العموم، فجائزٌ للنساء والرجال زيارة القبور على ظاهر هذا الحديث؛ لأنه لم يستثن فيه رجلاً ولا امرأة"[4].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الخطاب في قوله ﷺ: "فزوروها" خطاب للرجال، لأن الصيغة وردت بالتذكير، وهي تتناول الرجال بدلالة الوضع، وتتناول النساء على سبيل التغليب، وعليه؛ فشمول اللفظ للنساء ضعيف لا يقاوم أدلة التحريم التي تختص بالنساء[5].

الوجه الثاني: لو كان النساء داخلاتٍ في الخطاب لاستحب لهن زيارة القبور، ولم يقل أحدٌ من العلماء بذلك، بل غاية ما قالوا هو الإباحة، وذلك لأن الحديث فيه قدر زائد على نسخ

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، برقم (١٩٧٧) (١٥٦٣/٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، برقم (٩٧٦) (٦٧١/٢).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٢٣٦) (٣٩٨/٢)، وأبو داود في كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور، برقم (٣٢٣٥) (١٣٨/٥)، والنسائي في كتاب الجنائز، باب زيارة قبر المشرك، برقم (٢٠٣٤) (٩٠/٤).

(٤) التمهيد (٢٣٠/٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤٤/٢٤).

النهي، وذلك بقوله ﷺ: "فإنها تذكركم الآخرة"، وهذا يقتضي المشروعية، وهذا ما لم يقله أحدٌ من العلماء(١).

الدليل الثاني:

حديث عبدالله بن أبي مليكة(٢) قال: توفي عبد الرحمن بن أبي بكر بحُبْشِيّ(٣) قال: فحُمِل إلى مكة، فدفن فيها، فلما قدمت عائشة أتت قبر عبد الرحمن بن أبي بكر، فقالت:

وكنا كَنَدْمَانَيْ جَذِيمَةَ(٤) حِقْبَةً ... من الدهر حتى قيل لن يَتَصَدَّعَا

فلما تفرقنا كأني ومالكاً ... لطول اجتماع لم نَبِتْ ليلة معاً(٥)

ثم قالت: والله لو حضرتك ما دفنت إلا حيث مت، ولو شهدتك ما زرتك(٦).

وفي رواية أنه قيل لها: أليس كان رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور؟ قالت: "نعم، كان قد نهى، ثم أمر بزيارتها"(٧).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٤-٣٤٥).

(٢) عَبد الله بن عُبَيد الله بن أَبي مليكة، واسمه زهير بن عَبد الله بن جدعان القرشي التَّيْمِيّ، كان قاضياً لعَبد اللَّهِ بن الزبير، ومؤذنا لَهُ، قال عنه أبو زرعة وأبو حاتم: ثقة، أخرج حديثه البخاري ومسلم، مات سنة ١١٧هـ، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٥/٢٥٦) .

(٣) حبشي: هو جبل بأسفل مكة، في وادٍ بين مكة والطائف، انظر: معجم البلدان (٢/٢١٤) و(٥/٢٩٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/٣٣١).

(٤) (ندماني جذيمة): هما عقيل ومالك، وكانا من ندماء جذيمة الأبرش، وضرب بهما المثل في شدة التآخي، انظر: الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام (١٧٢).

(٥) هذان البيتان لمتمم بن نويرة اليربوعي، قالهما في رثاء أخيه مالك، انظر: أمثال العرب (١٥٠)، والمفضليات (٢٦٧).

(٦) أخرجه الترمذي في أبواب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، برقم (١٠٥٥) (٢/٣٦٢)، وعبدالرزاق في المصنف في كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور، برقم (٦٧١١) (٣/٥٧٠)، وابن أبي شيبة في كتاب الجنائز، من رخص في زيارة القبور، برقم (١١٨١١) (٣/٢٩)، والحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، برقم (٦٠١٣) (٣/٥٤١)، وقال النووي: (رواه الترمذي بإسناد على شرط الصحيحين) خلاصة الأحكام (٢/١٠٣٤)، وقال الهيثمي: (ورجاله رجال الصحيح) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٣/٦٠).

(٧) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الجنائز، برقم (١٣٩٢) (١/٥٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب =

وجه الدلالة: أن الحديث دلَّ على جواز الزيارة، وذلك لفعل أم المؤمنين -رضي الله عنها- بل قد صرحت بنسخ النهي عن ذلك كما في الرواية الأخرى(١).

ونوقش هذا الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن عائشة -رضي الله عنها- إنما قدمت مكة للحج، فمرت على قبر أخيها في طريقها فوقفت عليه، وهذا لا بأس به، وإنما الكلام في قصد الخروج إلى المقابر لأجل زيارتها(٢).

الوجه الثاني: أنها قالت: "لو شهدتك ما زرتك"، أي: لو حضرتُ وفاتك لما زرتك قبرك(٣)، وهذا يدل على أن المتقرر عندها عدمُ مشروعية الزيارة، وأنها زارته لأنها لم تشهد وفاته(٤).

وأجيب عن هذا الوجه: بأن زيارة القبور لو كانت محرمة على النساء لما جاز لعائشة -رضي الله عنها- أن تزور قبر أخيها حتى وإن لم تشهد وفاته(٥).

ورُدَّ عليه: بأنها -رضي الله عنها- فهمت من النهي كثرةَ الزيارة، ولو شهدت وفاته ودفنه لاكتفت بذلك عن تكرار الزيارة المنهي عنه(٦).

الجنائز، باب ما ورد في دخولهن في عموم قوله: "فزوروها"، برقم (٧٢٠٧) (١٣١/٤)، وهذه الرواية صححها الألباني، انظر: إرواء الغليل (٢٣٤/٣).

(١) انظر: المغني (٥٢٣/٣-٥٢٤).

(٢) انظر: تهذيب السنن (١٥٥٤/٣).

(٣) انظر: الكاشف عن حقائق السنن (١٤١٤/٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤٥/٢٤)، وتهذيب السنن (١٥٥٤/٣).

(٥) انظر: تحفة الأحوذي (١٣٨/٤).

(٦) انظر: تحفة الأحوذي (١٣٩/٤).

الوجه الثالث: أن أمَّ المؤمنين -رضي الله عنها- تأولت الرخصة في زيارة القبور بأنها عامة للرجال والنساء، وهذا التأويل قد يسوغ لولا وجود النهي الصريح للنساء[1].

الوجه الرابع: أن في إنكارِ مَنْ أنكرَ على أمِّ المؤمنين -رضي الله عنها- دليلاً على أن المستقر لديهم هو نهي النساء عن زيارة القبور، وأن الإذن إنما هو مخصوص للرجال[2].

الدليل الثالث:

حديث عائشة -رضي الله عنها- الطويل، وفيه: أن جبريل عليه السلام قال للنبي ﷺ: "إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم"، فقالت عائشة -رضي الله عنها-: كيف أقول لهم يا رسول الله؟ قال: "قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا -إن شاء الله- بكم للاحقون"[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ علم عائشة -رضي الله عنها- ما تقول إذا زارت المقابر، ويمتنع أن يعلمها النبيُّ ﷺ ذلك، والزيارة محرمة عليها[4].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: باحتمال أن يكون ذلك قبل هذا النهي الأكيد والوعيد الشديد على زائرات القبور[5].

وأجيب عنه: بأن الثابت عن النبي ﷺ أن النهي كان متقدماً على الإذن، وليس العكس.

---

(١) انظر: تهذيب السنن (١٥٥٤/٣).

(٢) انظر: أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية (٢٦٨/١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، برقم (٩٧٤) (٦٦٩/٢).

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤٨/٧).

(٥) انظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (٢٥٣).

الوجه الثاني: أن الحديث سيقَ لتعليم الدعاء لأهل القبور، وليس لبيان إباحة زيارة النساء للقبور، وذلك لأن المرأة قد تمر على أهل القبور في مسير لها من غير قصد الزيارة، فتسلم عليهم، وتدعو لهم[1].

وأجيب عنه: بأن الحديث دلَّ على الخروج إلى المقابر لقصد الزيارة، لقول جبريل عليه السلام للنبي ﷺ: "إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم"، فحينها سألت عائشة –رضي الله عنها– عن صفة الدعاء لهم.

الدليل الرابع:

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: مرَّ النبيُّ ﷺ بامرأة تبكي عند قبر، فقال: "اتقي الله واصبري"، قالت: إليك عني !، فإنك لم تصب بمصيبتي، ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي ﷺ، فأتت باب النبي ﷺ، فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك، فقال: "إنما الصبر عند الصدمة الأولى"[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم ينهها عن الخروج إلى المقبرة، وإنما أنكر عليها جزعها وقلة صبرها[3].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ليس فيه إقرارٌ من النبي ﷺ لتلك المرأة، بل فيه الإنكار عليها، وأمرها بتقوى الله، التي هي فعل ما أمر به، وترك ما نهى عنه، ومما نُهيَ عنه زيارة النساء للقبور[4].

---

(١) انظر: أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية (٢٦٩/١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، برقم (١٢٨٣) صفحة (٢٠٥)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب في الصبر على المصيبة عند أول الصدمة، برقم (٩٢٦) (٦٣٧/٢).

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١٣١/٤)، وشرح صحيح البخارى لابن بطال (٢٤٩/٣).

(٤) انظر: تهذيب السنن (١٥٥٥/٣).

وأجيب عليه: بأن إنكار النبي ﷺ إنما كان لأجل جزعها وقلة صبرها، وليس لزيارتها للقبر[1].

ويؤيد ذلك أنه جاء في رواية مرسلة أن النبي ﷺ مرَّ بامرأة قد أصيبت بولدها، فسمع منها ما يكره، الحديث[2].

الدليل الخامس:

أن أحاديث مشروعية زيارة القبور جاءت معللة بمعنى مناسب، وهو تذكر الموت والاتعاظ، وهذا معنىً يشترك فيه الرجال والنساء[3].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بكراهية زيارة النساء للمقابر.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بمجموع أدلة الفريقين على كراهة زيارة النساء للقبور، وجمعوا بين أدلة النهي وأدلة الإباحة.

قال ابن قدامة: "ولأن النبي ﷺ قال: (لعن الله زوارات القبور)، وهذا خاص في النساء، والنهي المنسوخ كان عاماً للرجال والنساء، ويحتمل أنه كان خاصاً للرجال، ويحتمل أيضاً كون الخبر في لعن زوارات القبور، بعد أمر الرجال بزيارتها، فقد دار بين الحظر والإباحة، فأقل أحواله الكراهة"[4].

---

(١) انظر: إكمال المعلم (٣٦٨/٣)، وفتح الباري (٢٤/٤).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، في كتاب الجنائز، باب الصبر والبكاء والنياحة، برقم (٦٦٦٨) (٥٥١/٣).

(٣) انظر: فتح الباري (٢٤/٤).

(٤) المغني (٥٢٣/٣) (بتصرف).

الدليل الثاني:

قول أم عطية –رضي الله عنها–: "نُهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا"[1].

وجه الدلالة: أن زيارة القبور من جنس اتباع الجنائز، فيكون كلاهما مكروهاً غير محرم لأن النبيَّ ﷺ لم يحتم عليهنَّ النهي[2].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأن الحديث دلَّ على ثبوت النهي، وهو كافٍ لثبوت التحريم، وإنما نفت وصفاً في النهي، وهو قولها: "ولم يُعزم علينا"، وهذا ليس شرطاً للتحريم.

وقد استغنين –رضي الله عنهنَّ– عن العزم في النهي لأنهنَّ انتهين عن اتباع الجنائز طاعةً لله ولرسوله ﷺ[3].

الوجه الثاني: أنها –رضي الله عنها– أخبرت عما تعلم، وقد دلت أحاديث لعن زائرات القبور على العزيمة، والمثبت مقدم على النافي[4].

الترجيح:

لم يتبين لي ترجيح أي قول من الأقوال السابقة، لقول أدلة كل قول.

وإن كان القول بمنع زيارة النساء للقبور أحوط وأبعد عن الوقوع في المحرم من الجزع والنواح.

- ولم يظهر لي مما سبق وجه لتنقيح المناط، فلم أجد وصفاً اختلف الفقهاء في اعتباره أو إلغائه.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب اتباع النساء الجنائز، برقم (١٢٧٨) صفحة (٢٠٤)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب نهي النساء عن اتباع الجنائز، برقم (٩٣٨) (٢/٦٤٦).

(٢) انظر: المغني (٣/٥٢٣)، وكشاف القناع (٤/٢٤٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٣٥٥)، وتهذيب السنن (٣/١٥٥٦).

(٤) انظر: تهذيب السنن (٣/١٥٥٦)، والشرح الممتع (١٢/٤٢٤).

الفصل الرابع

تنقيح المناط في أبواب الزكاة

وفيه خمسة مباحث:

- **المبحث الأول: زكاة المقتنيات.**
- **المبحث الثاني: زكاة بقر الوحش.**
- **المبحث الثالث: الأصناف الداخلة في زكاة الحبوب والثمار.**
- **المبحث الرابع: تنقيح المناط في باب إخراج الزكاة.**
- **المبحث الخامس: إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوص عليها.**

المبحث الأول

زكاة المقتنيات

المقتنيات: جمع مُقْتَنَى، وهو اسم مفعول من اقتنى، واقتنى الشيءَ إذا اتخذه لنفسه لا للتجارة[1].

والقُنْيَة: كل ما يتملكه الإنسان ولا يريد به ربحاً[2].

كالبيوت والأثاث والسيارات والخيل والكتب والسلاح ونحو ذلك، حتى ولو غلا ثمنها، طالما أنه لا ينوي بيعها.

ولا خلاف بين الفقهاء في أنه لا زكاة المال المقتنى من غير الأموال الزكوية الأربعة[3]، ودليل ذلك حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة"[4].

قال ابن عبد البرّ: "وفي هذا الحديث من الفقه أن الخيل لا زكاة فيها، وأن العبيد لا زكاة فيهم، وجرى عند العلماء مجرى العبيد والخيل الثيابُ والفرشُ والأواني والجواهرُ وسائرُ العروض

---

(١) انظر: المطلع على ألفاظ المقنع (١٣٦)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٥١٨/٢).

(٢) انظر: شرح حدود ابن عرفة (٧٦).

(٣) وهي الذهب والفضة، وبهيمة الأنعام، والحبوب والثمار، وعروض التجارة.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: ليس على المسلم في فرسه صدقة، برقم (١٤٦٣) صفحة (٢٣٧)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، برقم (٩٨٢) (٦٧٥/٢).

والدور وكل ما يقتنى، من غير العين[1] والحرث والماشية، وهذا عند العلماء ما لم يُرِدْ بذلك أو بشيء منه تجارة"[2].

وقال أيضاً: "لأن الزكاة لا تجب فيها لعينها إذا كانت لغير التجارة بإجماع علماء الأمة"[3].

وقال أيضاً: "فأجرى العلماءُ من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين سائرَ العروض كلها على اختلاف أنواعها مجرى الفرسِ والعبدِ إذا اقْتُنِيَ ذلك لغير التجارة، وهم فهموا المراد وعلموه فوجب التسليم لما أجمعوا عليه"[4].

وقال ابن سُريج في سياق استدلاله على أن من ورث عرضاً من العروض وحال عليه الحول أنه لا زكاة عليه: "والحجة في ذلك ما اتفقت عليه الأمة من أنَّ ذلك لا زكاة فيه حتى يبيعه بعين أو ورق، ويستأنف الحول في العين والورق فتجب الزكاة"[5].

وقال القاضي عبدالوهاب: "والعروض على ضربين: منها ما لا تجب الزكاة فيه بوجه، وهو ما أريد للقنية ولم يُرَد للتجارة، وذلك كالثياب للبس، والخيل للركوب، والرقيق للخدمة، وكل ما عدا الذهب والفضة والحرث والماشية، ولا خلاف في هذا"[6].

وقال ابن حزم: "فمما اتفقوا على أنه لا زكاة فيه كل ما اكتسب للقنية لا للتجارة، من جوهر، وياقوت، ووطاء، وغطاء، وثياب، وآنية نحاس؛ أو حديد... إلخ"[7].

(١) العين: هي الذهب، انظر: تاج العروس (٤٤٦/٣٥).

(٢) التمهيد (١٢٥/١٧).

(٣) الاستذكار (١١١/٩).

(٤) التمهيد (١٣٥/١٧).

(٥) الودائع لمنصوص الشرائع (٣٣٣/١).

(٦) المعونة على مذهب عالم المدينة (٢١٧/١).

(٧) المحلى بالآثار (١٣/٤).

وقال النووي: "هذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا زكاة فيها، وأنه لا زكاة في الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة وبهذا قال العلماء كافة من السلف والخلف"[1].

- ولا وجه لتنقيح المناط في هذه المسألة فهي محل إجماع.

---

(١) شرح النووي على مسلم (٧/٥٨).

المبحث الثاني

زكاة بقر الوحش

بقر الوحش هو خلاف البقر الأهلي، وهو على أنواع ومنه المها والأيّل[1].

أجمع العلماء على وجوب الزكاة في البقر الأهلية إذا كانت سائمة[2].

واختلف العلماء -رحمهم الله- في وجوب الزكاة في بقر الوحش على قولين:

القول الأول: وجوب الزكاة في سائمة بقر الوحش، وهذا قول الحنابلة[3].

القول الثاني: عدم وجوب الزكاة في سائمة بقر الوحش، وهذا قول الحنفية[4]، والمالكية[5]، والشافعية[6]، ورواية عند الحنابلة[7]، واختيار أبي العباس ابن تيمية[8].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بوجوب الزكاة في بقر الوحش.

---

(١) انظر: حياة الحيوان الكبرى (٢٢٠/١)، والأيل: ذكر الأوعال، انظر: المصدر السابق (١٥٤/١).

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر (٥١)، والمغني (٣٠/٤-٣١).

(٣) انظر: المغني (٣٥/٤)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٩٧/٦)، وكشاف القناع (٣٠٥/٤).

(٤) انظر: المبسوط (١٨٣/٢)، وبدائع الصنائع (٤٣٧/٢).

(٥) انظر: الذخيرة (٩٤/٣)، ومواهب الجليل (٨٢/٣).

(٦) انظر: الأم (٨٨/٣)، والمجموع (٣٣٨/٥).

(٧) انظر: المغني (٣٥/٤)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٩٧/٦)، وكشاف القناع (٣٠٥/٤).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٣٧/٢٥)، والفروع (٣٥/٤).

الدليل الاول:

حديث أبي ذر ﷺ قال: انتهيت إلى النبي ﷺ قال: "والذي نفسي بيده – أو: والذي لا إله غيره، أو كما حلف – ما من رجل تكون له إبل، أو بقر، أو غنم، لا يؤدي حقها، إلا أتي بها يوم القيامة، أعظم ما تكون وأسمنه تطؤه بأخفافها، وتنطحه بقرونها، كلما جازت أخراها ردت عليه أولاها، حتى يُقضى بين الناس"(١).

الدليل الثاني:

حديث معاذ بن جبل ﷺ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، وأمرني أن آخذ من البقر: من كل أربعين، مسنة(٢)، ومن كل ثلاثين، تبيعاً(٣) أو تبيعة(٤).

وجه الدلالة من الحديثين: أن هذه الأحاديث دلت بعمومها على وجوب الزكاة في البقر، وبقر الوحش يدخل في مسمى البقر، فيشمله عموم هذه الأدلة(٥).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن اسم البقر عند الاطلاق لا يشمل بقر الوحش، فهي لا تُسمى بقراً بدون الإضافة إلى الوحش، وبناء عليه فما جاء في هذه الأحاديث من ذكر البقر لا يتناول بقر الوحش على الحقيقة(٦).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب زكاة البقر، برقم (١٤٦٠) صفحة (٢٣٦)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة، برقم (٩٩٠) (٦٨٦/٢).

(٢) المسن: التي لها سنتان، انظر: المغني (٣٣/٤).

(٣) التبيع: ولد البقرة الذي تم له سنة ودخل في الثانية، وسُمي تبيعاً لأنه يتبع أمه، انظر: المغني (٣٢/٤).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند، برقم (٢٢٠١٢) (٣٣٨/٣٦)، وأبوداود في كتاب الزكاة، بابٌ في زكاة السائمة، برقم (١٥٧٦) (٢٦/٣)، والترمذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر، برقم (٦٢٣) (١٣/٢)، والنسائي في كتاب الزكاة، باب زاكة البقر، برقم (٢٤٥٠) (٢٥/٥)، وابن ماجه في أبواب الزكاة، باب صدقة البقر، برقم (١٨٠٣) (٢٢/٣)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن).

(٥) انظر: المغني (٣٥/٤)، وكشاف القناع (٣٠٥/٤).

(٦) انظر: المغني (٣٥/٤)، والشرح الكبير (٢٩٨/٦).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم وجوب الزكاة في بقر الوحش.

الدليل الأول:

أن الأصل براءة الذمة وعدم وجوب الزكاة إلا بدليل من الشرع، ولم يرد نص يوجب الزكاة في بقر الوحش[1].

الدليل الثاني:

أن بقر الوحش ليس من جملة بهيمة الأنعام، فلا تجب فيه الزكاة، كسائر الوحوش[2].

الدليل الثالث:

أن بقر الوحش حيوان لا يجزئ نوعه في الأضحية والهدي، فلم تجب فيه الزكاة كالضباء[3].

الدليل الرابع:

أن لا يوجد من بقر الوحش ما يكون نصاباً سائماً الحولَ أو أكثرَه، لأن الأصل في معيشته هو التوحش وعدم الاستئناس[4].

ونوقش هذا الدليل: بأن المقصودَ من إيجاب الزكاة في بقر الوحش تكميلُ نصاب البقر الأهلية[5].

---

(١) انظر: كشاف القناع (٤/٣٠٥-٣٠٦).

(٢) انظر: المغني (٤/٣٥)، والشرح الكبير (٦/٢٩٨).

(٣) انظر: المغني (٤/٣٥)، والذخيرة (٣/٩٤).

(٤) انظر: المغني (٤/٣٥).

(٥) انظر: الإنصاف (٦/٢٩٧).

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني، وذلك لأن النصوص التي فيها وجوب الزكاة في البقر، لا تتناول بقر الوحش على الحقيقة، وذلك لأن بقر الوحش حقيقته مغايرة للبقر الأهلي.

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ وجوب الزكاة في البقر كما تقدم في الأحاديث في أدلة القول الأول.

وهذه الأحاديث قد تناولت البقر المعهود، وهو البقر الأهلي، وهو ما توفرت فيه صفة الأهلية والاستئناس.

والفقهاء –رحمهم الله– قد اختلفوا في هذه الصفة –وهي صفة الاستئناس– هل هي صفة معتبرة أو مُلغاة.

فأما الحنابلة فقد ألغوا هذه الصفة عن الاعتبار، وجعلوا مناط وجوب الزكاة مطلق اسم البقر، وبالتالي أوجبوا الزكاة في البقر الوحشي.

قال صاحب الشرح الكبير في سياق تعليله وجوب الزكاة في بقر الوحش: "لأن اسم البقر يشملها، فتدخل في مطلق الخبر"(١).

فإدخال بقر الوحش في مطلق لفظ البقر فيه إلغاء لقيد الأهلية والاستئناس.

وأما الجمهور فقد اعتبروا هذه الصفة مؤثرة في وجوب الزكاة، وبالتالي فتخلفها يقتضي عدم وجوب الزكاة.

قال القرافي: " وتختص الزكاة عند مالك رحمه الله و(ش) و(ح)(٢) ببهيمة الأنعام الإنسية خلافاً لابن حنبل في بقر الوحش"(٣).

---

(١) الشرح الكبير (٦/٢٩٧).

(٢) المقصود بـ(ح) و(ش) أي: أبي حنيفة والشافعي.

(٣) الذخيرة (٣/٩٤).

فهنا نص على حصر الزكاة في بهيمة الأنعام التي تحقق فيها وصف الاستئناس، وجعل الزكاة مختصة بها، وهذا يفيد اعتبار هذا الوصف وعدم إلغائه.

المبحث الثالث

الأصناف الداخلة في زكاة الحبوب والثمار

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء رحمهم الله على وجوب الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

قال ابن عبد البرّ: "أجمع العلماء كلهم من السلف والخلف على أن الزكاة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب واختلفوا فيما سوى ذلك"(١).

وقال ابن رشد: "وأما ما اتفقوا عليه... وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب"(٢).

- ومحل الخلاف فيما سوى هذه الأصناف مما يخرج من الأرض، وما المعنى المعتبر الذي لأجله وجبت الزكاة فيها ؟.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في المعنى المعتبر في زكاة الحبوب والثمار على أربعة أقوال:

القول الأول: أن المعتبر هو النماء، وهذا يشمل جميع ما يخرج من الأرض مما يُراد به نماء الأرض، وهذا قول الحنفية(٣).

---

(١) التمهيد (١٤٨/٢٠).

(٢) بداية المجتهد (٥٩١/٢).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢٨٨/٢)، والمبسوط (٢/٣)، وتحفة الفقهاء (٣٢٢/١)، والبناية شرح الهداية (٤١٧/٣-٤٢١).

القول الثاني: أن المعتبر في زكاة الخارج من الأرض هو ما كان قوتاً[1] مدَّخراً[2]، وهذا قول المالكية[3]، والشافعية[4].

القول الثالث: أن المعتبر في زكاة الخارج من الأرض هو ما كان مكيلاً مدخراً، وهذا قول الحنابلة[5].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن المعتبر هو النماء، وهو يشمل كل ما يخرج من الأرض مما يُراد به تنميتها.

الدليل الأول:

قول الله -تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾[6].

وجه الدلالة: أن عموم الآية يوجب الزكاة في كل خارج من الأرض[1].

---

(١) القوت: هو ما يؤكل ليسد الرمق، ويقوم به بدن الإنسان من الطعام، كالقمح والأرز، والأشياء المقتاتة: هي التي تصلح أن تكون قوتاً تغذى به الأجسام على الدوام، بخلاف ما يكون قواماً للأجسام لكن ليس على الدوام، انظر: المصباح المنير (٥١٨/٢)، والمطلع (١٣٨)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٤٤/٦).

(٢) ادخار الشيء تخبئته وحفظه لوقت الحاجة، انظر: مقاييس اللغة (٣٧٠/٢)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٩٠/٢).

(٣) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (١٠٠)، وبداية المجتهد (٥٩٩/٢)، والذخيرة (٧٣/٣)، والقوانين الفقهية (٢٠٨).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٢٤١/٣)، والمجموع (٤٥٦/٥)، وروضة الطالبين (٢٣١/٢)، ومغني المحتاج (٥٦٥/١)، ومذهب المالكية والشافعية بينهما اختلاف في بعض الأصناف، وإن كانوا يتفقون على أن الوصف المعتبر هو الاقتيات والادخار، قال القرافي: (قال مالك هي الادخار للقوت غالباً... ووافقه الشافعي في المناط وخالفه في تحقيقه في بعض المواضع) الذخيرة (٧٣/٣) (بتصرف).

(٥) انظر: المغني (١٥٥/٤)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٤٩٤/٦)، والفروع (٧٠/٤)، وشرح منتهى الإرادات (٢٢٦/٢).

(٦) سورة البقرة: آية رقم (٢٦٧).

الدليل الثاني:

قول الله تعالى: ﴿وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله -عزَّ وجلَّ- أوجب الزكاة في كل ما يُحصد ويؤكل، وهذا عامٌّ[3].

الدليل الثالث:

حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً[4] العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر"[5].

وجه الدلالة: في قول النبي ﷺ: "فيما سقت السماء والعيون"، وهذا عام في جميع الأصناف[6].

الدليل الرابع:

أنَّ سائرَ ما جرت به العادة بزراعته، يُطلب به النماء من الأرض، فأشبهت الحنطة ونحوها مما هو متفق على وجوب الزكاة فيه[7].

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/٢٨٨)، وتحفة الفقهاء (١/٣٢٢).

(٢) سورة الأنعام: آية رقم (١٤١).

(٣) شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/٢٨٨)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٣٦٦).

(٤) العَثَري: هو الزرع الذي يشرب بعروقه من غير سقي، انظر: أعلام الحديث (٢/٨١٤)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (١/٤٦٩).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري، برقم (١٤٨٣) صفحة (٢٤١).

(٦) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/٢٨٩).

(٧) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/٢٩٠).

ونوقش: بأن تنمية الأرض وسيلةٌ للقوت، والمقصد وهو القوت مقدم على الوسيلة[١].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بوجوب الزكاة في كل قوت مدخر.

الدليل الأول:

أن وصف الاقتيات مناسب لما فيه من حفظ الأجساد التي هي سبب مصالح الدنيا والآخرة، وإذا عظمت النعمة وجب الشكر بدفع الزكاة[٢].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بوجوب الزكاة في كل مكيل مدخر.

الدليل الأول:

حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: "ليس فيما دون خمسة أوسق[٣] صدقة، ولا فيما دون خمس ذود[٤] صدقة، ولا فيما دون خمس أواق[٥] صدقة"[٦].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قدر مقدار الواجب بالكيل، والتقدير بالكيل يدل على إناطة الحكم به[١].

---

(١) انظر: الذخيرة (٣/٧٤).

(٢) انظر: الذخيرة (٣/٧٣).

(٣) أوسق: جمع وسق، والوسق سِتُّون صاعاً، انظر: الصحاح (٤/١٥٦٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/١٨٥).

(٤) الذوْدُ من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر، وقيل: ما بين الثنتين إلى التسع، ولا واحد لها من لفظها، انظر: الصحاح (٢/٤٧١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/١٧١).

(٥) أواقٍ: جمع أوقية، وهي أربعون درهماً، انظر: الصحاح (٦/٢٥٢٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/٨٠).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، برقم (١٤٤٧) صفحة (٢٣٣)، ومسلم في كتاب الزكاة، برقم (٩٧٩) (٢/٦٧٣).

وفي هذا تخصيص لعموم أدلة القول الأول.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الكيل وصف طردي فلا يمكن اعتباره[٢].

وأجيب عنه: بأن الكيل فيه معنى مناسب، وهو أن الناس لا يكيلون إلا ما له نفع وقيمة، وما كان بلا قيمة فإن الناس لا يكيلونه، فناسب بذلك أن تكون الزكاة في المكيلات دون غيرها.

وقد أشار الإمام الشافعي إلى نحو هذا المعنى من كون وصف الكيل يشتمل على معنىً مناسب، فقال -رحمه الله-: "... في هذه الأصناف المأكولة التي شحَّ الناسُ عليها حتى باعوها كيلاً"[٣].

الترجيح:

الراجح والله أعلم هو القول الثالث، وإن كانت الأوصاف الأخرى مناسبة، ولكن الوصف الذي ذكره الحنابلة أقرب إلى دلالة الشرع، حيث قدر النصاب بالوسق وهو معيارٌ للكيل، وما لا يُكال عادة لا يمكن تقدير نصابه.

- ولم يتضح لي وجه لتنقيح المناط في المسألة.

---

(١) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/٤٧٠).

(٢) انظر: الذخيرة (٣/٧٤).

(٣) الرسالة (٤٣٧).

المبحث الرابع

تنقيح المناط في باب إخراج الزكاة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: دفع الزكاة إلى بني هاشم عند عدم الخمس.

المطلب الثاني: دفع الزكاة إلى بني المطلب.

المطلب الثالث: دفع صدقة التطوع إلى بني هاشم.

المطلب الرابع: حكم إخراج الزكاة خارج البلد.

المطلب الأول

دفع الزكاة إلى بني هاشم عند عدم الخمس

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء على أن الزكاة لا تحل لبني هاشم، وممن ذكر الإجماع على ذلك ابنُ عبدالبرِّ(١)، وابنُ قدامة(٢).
- ومحل الخلاف في حال ما إذا لم يُعطوا حقهم من الخُمُس، فهل تحل لهم الزكاة حينئذٍ؟.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عدم جواز أخذ بني هاشم من الزكاة مطلقاً، سواءٌ أُعطوا حقهم من الخُمُس أو لم يُعطوا، وهذا قول الحنفية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥).

القول الثاني: جواز أخذ بني هاشم من الزكاة إذا لم يأخذوا حقهم من الخُمُس، وهذا القول رواية عن الإمام أبي حنيفة(٦)، وقول المالكية(٧)، وبعض الشافعية(٨)، ورواية عند الحنابلة(٩)، واختيار أبي العباس ابن تيمية(١٠).

---

(١) انظر: التمهيد (٩١/٣).

(٢) انظر: المغني (١٠٩/٤).

(٣) انظر: البناية شرح الهداية (٤٧١/٣)، والبحر الرائق (٤٣١/٢).

(٤) انظر: الأم (٢٠١/٣)، والمجموع (٢٢٧/٦).

(٥) انظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٨٩/٧)، وكشاف القناع (١٦٨/٥).

(٦) انظر: البناية شرح الهداية (٤٧١/٣)، والبحر الرائق (٤٣١/٢).

(٧) انظر: الشرح الكبير للدردير (٤٩٣/١)، ومواهب الجليل (٢٢٤/٣).

(٨) انظر: المجموع (٢٢٧/٦).

(٩) انظر: الإنصاف (٢٨٩/٧).

(١٠) انظر: الاختيارات الفقهية (١٥٤)، والفروع (٣٦٧/٤).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بتحريم الزكاة مطلقاً سواءٌ أُعطوا من الخُمُس أو لم يُعطوا.

الدليل الأول:

حديث عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث ﵁[1]، وفيه: ثم تكلم أحدنا فقال: يا رسول الله، أنت أبر الناس وأوصل الناس، وقد بلغنا النكاح، فجئنا لتؤمرنا على بعض هذه الصدقات، فنؤدي إليك كما يؤدي الناس، ونصيب كما يصيبون، قال: فسكت طويلاً حتى أردنا أن نكلمه، قال: وجعلت زينب تُلْمِع[2] علينا من وراء الحجاب أن لا تكلماه، قال: ثم قال: "إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس، ادعوا لي محمية[3]" – وكان على الخُمُس – "ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب"، قال: فجاءاه، فقال لمحمية: "أنكح هذا الغلام ابنتك" – للفضل بن عباس– فأنكحه، وقال لنوفل بن الحارث: "أنكح هذا الغلام ابنتك" – لي – فأنكحني، وقال لمحمية: "أصدق عنهما من الخُمُس كذا، وكذا"[4].

---

(١) عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث: عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، سكن المدينة، ثم انتقل إلى الشام في خلافة عمر رضي الله عنه، ونزل دمشق، وابنتي بها دارا، ومات في إمرة يزيد، روى عن النبي ﷺ أحاديث، مات سنة: ٦٢هـ، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٠٠٦/٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣١٧/٤).

(٢) يقال ألمع ولمع إذا أشار بثوبه أو بيده، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٧٧/٧).

(٣) محمية بن جزء بن عبد يغوث بن عويج بن عمرو بن زبيد الأصغر الزبيدي، حليف لبني سهم، أسلم متقدماً، وكان من مهاجرة الحبشة، وتأخر إيابه منها، أول مشاهده المريسيع، واستعمله رسول الله ﷺ على الأخماس، وأمره أن يُصْدِق عن قوم من بني هاشم في مهور نسائهم، منهم الفضل بن العباس، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٤٦٣/٤)، وأسد الغابة (٣٤٣/٤).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة، برقم (١٠٧٢) (٧٥٢/٢).

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة ﷺ يقول: أخذ الحسن بن علي ﷺ تمرة من تمر الصدقة، فجعلها في فيه، فقال رسول الله ﷺ: "كخ كخ، ارم بها، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟"(١).

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ منع الصدقة على بني هاشم، وعلل ذلك بأمرين:

١. أنها لا تنبغي ولا تحل لآل النبي ﷺ، وهذا وصف مطلق غير مقيد بأخذ الخُمُس أو حرمانه(٢).

٢. أنها أوساخ الناس، ومَنْعُهْم من الزكاة تشريفٌ لهم، وهذا التشريف باق لهم حتى لو مُنعوا الخُمُس(٣).

قال النووي –رحمه الله-: "قوله ﷺ: (إنما هي أوساخ الناس) تنبيه على العلة في تحريمها على بني هاشم وبني المطلب، وأنها لكرامتهم وتنزيههم عن الأوساخ"(٤).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز أخذ بني هاشم من الزكاة إذا لم يأخذوا حقهم من الخُمُس.

الدليل الأول:

حديث عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث ﷺ الذي تقدم ذكره في أدلة القول الأول.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ وآله، برقم (١٤٩١) صفحة (٢٤٢)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم، برقم (١٠٦٩) (٢/٧٥١).

(٢) انظر: كشاف القناع (٥/١٦٨).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/١٧٨)، وكشاف القناع (٥/١٦٨).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/١٧٨).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ منعهم من الزكاة، وأحالهم إلى الخُمُس، مما يدل على أن تحريم الزكاة عليهم منوط بأخذهم الخُمُس، وقد جاء في بعض روايات الحديث: "لا يحل لكما أهل البيت من الصدقات شيء، ولا غسالة الأيدي، إن لكم في خُمُس الخُمُس لما يغنيكم أو يكفيكم"(١).

ونوقش هذا الاستدلال: بما تقدم من أن علة المنع هي كونهم من بني هاشم، وتشريفهم عن أخذ زكاة الناس(٢).

الدليل الثاني:

أنهم إنما حرموا من الزكاة لأن لهم حقاً في الخُمُس، فإذا مُنعوا من الخُمُس جاز لهم أخذ الزكاة(٣).

ونوقش: بأن هذا التعليل مخالف لما ورد في الأحاديث، وقد تقدم.

الدليل الثالث:

أنهم لو مُنعوا من الزكاة، مع حرمانهم من الخُمُس، لأصحبوا في حالة شدة وضرورة، والضرورات تبيح المحظورات(٤).

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم (١١٥٤٣) (٢١٧/١١)، وقال ابن مفلح عن هذا الحديث: " وقد روى ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا إبراهيم بن مهدي المصيصي، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن حنش" فساقَ الحديثَ، ثم قال: "حنش اسمه حسين بن قيس، لا يحتج به اتفاقاً، قال أحمد وغيره: متروك" انظر: الفروع (٣٦٧/٤).

(٢) انظر: أدلة القول الأول.

(٣) انظر: المجموع (٢٢٧/٦).

(٤) انظر: الفروع (٣٦٧/٤)، وكشاف القناع (١٦٩/٥).

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني، وسبب الترجيح هو قاعدة الضرورة[1]، وذلك إذا اضطُر الهاشمي لأخذ الزكاة، ولم يجد ما يدفع به هذه الضرورة فيجوز له أخذ الزكاة، فالشريعة أجازت للإنسان أن يأكل الميتة للضرورة، وهي محرمة، فكذلك الزكاة بالنسبة للهاشمي.

وهذا مع القول أن الصحيح أن منع الزكاة عن بني هاشم إنما هو تشريفٌ لهم، وإعطاؤهم الخُمُس ليس علة المنع، بدليل أن النبي ﷺ علل منع الزكاة عنهم بأنها أوساخ الناس ولم يقل لهم: يكفيكم الخُمُس، أو نحو ذلك من العبارات، بل جعل الخُمُس وسيلة من الوسائل المشروعة التي تندفع بها الحاجة.

---

(١) انظر: قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) في: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٧٣)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (٤٥/١).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

ثبت عن النبي ﷺ منع الزكاة عن بني هاشم كما في حديث عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث رضي الله عنه، وقد جاء في آخر الحديث أن النبي ﷺ أعطاهم من الخُمُس.

وقد اختلف الفقهاء في هذا الوصف –وهو أخذ الخُمُس– هل هو مؤثر في منع الزكاة عنهم، فيكون وصفاً معتبراً ؟، أو أنه وصف ملغي لا اعتبار له.

فأما الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة، فقد ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، وجعلوا منع الزكاة عن بني هاشم ليس متعلقاً بالخُمُس.

قال الشافعي –رحمه الله–: "فأما آل محمد الذين جعل لهم الخُمُس عوضاً من الصدقة فلا يعطون من الصدقات المفروضات شيئاً، قلَّ، أو كثر، لا يحل لهم أن يأخذوها ولا يُجزئ عمن يعطيهموها إذا عرفهم، وإن كانوا محتاجين وغارمين ومن أهل السهمان، وإن حبس عنهم الخُمُس، وليس منعهم حقهم في الخُمُس يحل لهم ما حرم عليهم من الصدقة"(١).

فقوله: "وإن حبس عنهم الخُمُس، وليس منعهم حقهم في الخُمُس يحل لهم ما حرم عليهم من الصدقة" يفيد أن أخذَ الخُمُس وصفٌ ملغي، وأنه غير مؤثر في منع الزكاة، لأنه جعل وجوده كعدمه في تحريم الزكاة عليهم.

وقال شمس الدين الزركشي: "قرابةُ النبي ﷺ تؤثر في المنع وإن كان الخمس معدوماً"(٢).

فهذا نص في اعتبار وصف القرابة، وأنه هو المؤثر في منع الزكاة عن بني هاشم، وإلغاء اعتبار وصف استحقاق الخمس وأخذه، وأنه ليس مؤثراً في منع الزكاة.

---

(١) الأم (٢٠١/٣).

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٩/٢).

وأما أصحاب القول الثاني فقد اعتبروا أخذَ الخمسِ وصفاً مؤثراً في منع الزكاة، وأنهم إذا مُنعوا من الخُمُس حلت لهم الزكاة.

قال النووي في استدلاله لأصحاب هذا القول: "لأنهم إنما حُرموا الزكاة لحقهم في خُمس الخُمُس"[1].

فهذا صريح في اعتبار هذا الوصف، وأن منع الزكاة منوط بأخذهم من الخُمُس.

وقد تقدم أن الراجحَ عدمُ اعتبارِ أخذِ الخُمُس وصفاً مؤثراً في منع الزكاة، وهذا لا يُنافي ترجيح القول الثاني لأنه مبني على قاعدة الضرورة.

---

(١) المجموع (٦/٢٢٧).

المطلب الثاني

دفع الزكاة إلى بني المطلب

تقدم الإجماع على عدم جواز دفع الزكاة إلى بني هاشم، ولكن الفقهاء اختلفوا في مسألة أخرى وهي: هل يجوز دفع الزكاة إلى بني المطلب ؟

والمطلب هو أخو هاشم جدُّ النبي ﷺ، وهما ابنا عبدمناف[1].

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز دفع الزكاة إلى بني المطلب وأنهم لا يُلحقون ببني هاشم في منعهم من الزكاة، وهذا قول الحنفية[2]، والمالكية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: عدم جواز دفع الزكاة إلى بني المطلب، وأنهم يُلحقون ببني هاشم في منعهم من الزكاة، وهذا قول بعض المالكية[5]، وقول الشافعية[6]، ورواية عند الحنابلة[7].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بجواز دفع الزكاة إلى بني المطلب.

---

(١) انظر: الفصول في سيرة الرسول (٨٤).

(٢) انظر: البحر الرائق (٤٣٠/٢)، وحاشية ابن عابدين (٢٩٩/٣).

(٣) انظر: مناهج التحصيل (٣٠٤/٢)، والذخيرة (١٤٢/٣)، ومواهب الجليل (٢٢٣/٣-٢٢٤).

(٤) انظر: المغني (١١١/٤)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٣٠٦/٧).

(٥) انظر: مناهج التحصيل (٣٠٤/٢)، والذخيرة (١٤٢/٣)، ومواهب الجليل (٢٢٣/٣-٢٢٤).

(٦) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٤٣٩/٣)، وفتح العزيز (١٤/٣)، والمجموع (٢٢٦/٦).

(٧) انظر: المغني (١١١/٤)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٣٠٦/٧).

الدليل الأول:

أن الأصل هو جواز دفع الزكاة لكل من شملته آية الزكاة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾[(١)].

وإنما استثني بنو هاشم لحديث: "إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس"[(٢)]، فيختص المنع بهم ولا يتعدى إلى بني المطلب[(٣)].

قال ابن قدامة: "والرواية الثانية، لهم الأخذ منها، وهو قول أبي حنيفة، لأنهم دخلوا في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ الآية[(٤)].

لكن خرج بنو هاشم؛ لقول النبي ﷺ: «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد»، فيجب أن يختص المنع بهم، ولا يصح قياس بني المطلب على بني هاشم؛ لأن بني هاشم أقرب إلى النبي ﷺ وأشرف، وهم آل النبي ﷺ"[(٥)].

الدليل الثاني:

وجود الفرق بين بني هاشم وبني المطلب، وعليه فلا يصح القياس، وذلك لأن بني هاشم أقرب إلى النبي ﷺ وأشرف [(٦)].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بعدم جواز دفع الزكاة إلى بني المطلب.

---

(١) سورة التوبة: آية (٦٠).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: المغني (١١١/٤)، والشرح الكبير (٣٠٨/٧).

(٤) سورة التوبة: آية (٦٠).

(٥) المغني (١١١/٤-١١٢).

(٦) انظر: المغني (١١٢/٤)، والبحر الرائق (٤٣٠/٢).

الدليل الأول:

حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ، فقلنا: يا رسول الله أعطيت بني المطلب وتركتنا، ونحن وهم منك بمنزلة واحدة؟ فقال رسول الله ﷺ: "إنما بنو المطلب، وبنو هاشم شيء واحد"[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ سوى بين بني هاشم وبني المطلب في استحقاق الخمس، وذلك إنما كان عوضاً عن حرمانهم من الصدقة[٢].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث في بيان استحقاقهم للخمس، وليس في بيان منع الزكاة، واستحقاق الخمس غير مؤثر في منع الزكاة، بدليل أن اليتامى والمساكين يستحقون نصيباً من الخمس بنص الآية: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾[٣].

ومع ذلك لم يكن هذا الاستحقاق مؤثراً في منع الزكاة عنهم.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ إنما أعطى بني المطلب من الخمس ليس لمجرد قرابتهم، ولو كان أعطاهم لقرابتهم لأعطى بني نوفل وبني عبد شمس، فدلَّ ذلك على أنه إنما أعطاهم لنصرتهم لبني هاشم[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب: ومن الدليل على أن الخمس للإمام، وأنه يعطي بعض قرابته دون بعض ما قسم النبي ﷺ لبني المطلب، وبني هاشم من خمس خيبر، برقم (٣١٤٠) صفحة (٥٢١).

(٢) انظر: المجموع (٦/٢٢٦)، ونيل الاوطار (٨/١٧٨).

(٣) سورة الأنفال: آية (٤١).

(٤) انظر: المغني (٤/١١٢)، والشرح الكبير (٧/٣٠٨)، ونيل الاوطار (٨/١٧٨)، وقد كان من نصرة بني المطلب لبني =

الدليل الثاني:

القياس على بني هاشم في منع الزكاة، بجامع أنهم استحقوا جميعاً من الخُمُس، لقرابتهم من النبي ﷺ، فلما أثرت القرابة في استحقاق الخمس لزم أن تكون مؤثرة في منع الزكاة[1].

ونوقش هذا الدليل: بما تقدم من أن الوصف المؤثر في استحقاق الخمس هو النصرة وليس مجرد القرابة، ولو صح هذا القياس للزم منه منع الزكاة عن بني نوفل وبني عبد شمس، وذلك لوجود صفة القرابة فيهم.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لقوة أدلته، ولما تقدم من أن الاستدلال بحديث جبير بن مطعم ﷺ في غير سياقه، وذلك لأن الحديث فيه بيان استحقاق الخمس، وليس فيه منع الزكاة، وقد تقدم في المسألة السابقة أن وصف استحقاق الخُمُس غير مؤثر في منع الزكاة.

هاشم أنهم انحازوا معهم في الشعب، وذلك أن قريشاً تعاقدوا على بني هاشم وبني المطلب، أن لا يبايعوهم، ولا يناكحوهم، ولا يكلموهم، ولا يجالسوهم، حتى يسلموا إليهم رسول الله ﷺ، وكتبوا بذلك صحيفة وعلقوها في سقف الكعبة، فانحاز بنو هاشم وبنو المطلب مؤمنهم وكافرهم إلا أبا لهب، فإنه ظاهر قريشا على رسول الله ﷺ، وحُبِس رسول الله ﷺ ومن معه في الشِّعب شِعب أبي طالب ليلة هلال المحرم سنة سبع من البعثة، وعُلقت الصحيفة في جوف الكعبة، وبقوا محبوسين ومحصورين مضيقاً عليهم، مقطوعاً عنهم الميرة والمادة نحو ثلاث سنين، حتى بلغهم الجهد وسمع أصوات صبيانهم بالبكاء من وراء الشعب، وهناك عمل أبو طالب قصيدته اللامية المشهورة، أولها:

جزى الله عنا عبدَ شمس ونوفلاً... عقوبة شر عاجلاً غير آجل

ثم إن الله -جل وعلا- أرسل الأرضة على الصحيفة فأكلت جميع ما فيها من جور وقطيعة وظلم إلا ذكر الله -عز وجل-.

وكانت قريش في ذلك بين راض وكاره، فسعى في نقض الصحيفة من كان كارها لها، وكان منهم هشام بن عمرو بن الحارث، والمطعم بن عدي وجماعة من قريش، ثم خرج رسول الله ﷺ ومن معه من الشعب في السنة العاشرة من بعثته، انظر: زاد المعاد (٣/٢٧-٢٨).

(١) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/٤٤٠)، والمجموع (٦/٢٢٦).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

الكلام في تنقيح المناط في هذه المسألة مبني على تنقيح المناط في المسألة السابقة، وذلك في بحث استحقاق الخُمُس وأخذه، هل هو مؤثر في منع الزكاة ؟.

وقد تقدم أن استحقاق الخُمُس وأخذه غير مؤثر في منع الزكاة، وإنما المؤثر في ذلك هو القرابة، وذلك لتكريم آل النبي ﷺ عن أوساخ الناس.

وهذا الوصف –وهو القرابة من النبي ﷺ على درجة مخصوصة– غير متحقق في بني المطلب، ودليل عدم تحققه أن بني المطلب وبني نوفل وبني عبد شمس كُلُّهم بمنزلة واحدة من النبي ﷺ في القرابة، ومع ذلك لم يمنع بني نوفل وبني عبد شمس من الزكاة، فدلَّ على أن الوصف المؤثر في منع الزكاة غير متحقق في بني المطلب.

قال ابن قُدامة في تعليله لقول من يمنع دفع الزكاة لبني المطلب: "لأنهم يستحقون من خمس الخمس فلم يكن لهم الأخذ كبني هاشم"(١).

فهذا التعليل يفيد أن منع الزكاة عن بني المطلب لأجل استحقاقهم للخمس، وبناءً عليه فاستحقاق الخمس وصفٌ مؤثر في منع الزكاة.

ثم قال –رحمه الله– في الجواب عن هذا الاستدلال: "ومشاركة بني المطلب لهم في خمس الخمس ما استحقوه بمجرد القرابة، بدليل أن بني عبد شمس وبني نوفل يساوونهم في القرابة، ولم يعطوا شيئاً، وإنما شاركوهم بالنصرة، أو بهما جميعاً، والنصرة لا تقتضي منع الزكاة"(٢).

---

(١) المغني (١١١/٤).

(٢) المغني (١١٢/٤).

فهذا النص يفيد أن صفة القرابة في بني المطلب ليست مؤثرة في استحقاق الخمس، وإنما المؤثر هو النصرة، أو مجموع النصرة مع القرابة، فلما كانت هذه الصفة غير مؤثرة في استحقاق الخمس، لزم من ذلك ألا تكون مؤثرة في منع الزكاة.

المطلب الثالث

دفع صدقة التطوع إلى بني هاشم

الصدقة: أصلها مأخوذ من (صدق)، وهو أصل يدل على قوة وكمال في الشيء قولاً أو فعلاً، ومنه سمي الكلام المطابق للواقع صدقاً، لأنه قوي في نفسه بخلاف الكذب فلا قوة له[١].

والصدقة هي ما يُعطى للفقراء[٢]، وزاد بعضهم قيداً بأن يراد بالإعطاء وجهُ الله، قال ابن منظور: "والصدقة: ما أعطيته في ذات الله للفقراء"[٣].

وأما في الاصطلاح فإن الصدقة تُطلق على ثلاثة معاني:

المعنى الأول: تطلق الصدقة ويُراد بها الزكاة الواجبة[٤]، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٥]، والمراد بالصدقة هنا الزكاةُ الواجبة[٦].

ومن هذا المعنى أيضاً قول النبي ﷺ "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة"[٧].

قال ابن الجوزي: "والصدقة ها هنا الزكاة"[٨].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/٣٣٩)، وتاج العروس (٢٦/١١).

(٢) انظر: الصحاح (٤/١٥٠٦)، ومقاييس اللغة (٣/٣٣٩)، وتاج العروس (٢٦/١٢).

(٣) لسان العرب (١٠/١٩٦).

(٤) انظر: المفردات في غريب القرآن (٤٨٠).

(٥) سورة التوبة: آية رقم (١٠٣).

(٦) انظر: المفردات في غريب القرآن (٤٨٠)

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/٤٥٠).

المعنى الثاني: تطلق الصدقة ويُراد بها صدقة التطوع، وهي ما يُعطى للفقراء لدفع حاجتهم بنية التقرب إلى الله(١)، وهذا الإطلاق هو الأغلب عند الفقهاء، قال الشربيني(٢): "فصل في صدقة التطوع:وهي المرادة عند الإطلاق غالباً"(٣).

ومن ذلك قول النبي ﷺ في اللحم الذي تُصدق به على بريرة -رضي الله عنها-(٤) "هو عليها صدقة، وهو لنا هدية"(٥).

وما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان كان يقبل الهدية، ولا يقبل الصدقة(٦).

المعنى الثالث: إطلاق الصدقة على كل معروف وقربة، وهذا يشمل الطاعات البدنية والمالية وغيرها من ضروب الإحسان(٧).

ومن ذلك قول النبي ﷺ: "كل معروف صدقة"(٨).

---

(١) انظر: المطلع (٢٩١)، والمصباح المنير (٣٣٦/١)، وشرح حدود ابن عرفة (٤٢٣).

(٢) الشربيني: محمد بن أحمد الشربيني، شمس الدين، فقيه شافعيّ، مفسر، من أهل القاهرة، له تصانيف، منها: (السراج المنير) في تفسير القرآن، و(الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع)، و(مغني المحتاج)، توفي سنة: ٩٧٧هـ، انظر: الأعلام للزركلي (٦/٦).

(٣) مغني المحتاج (١٥٩/٣).

(٤) بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر -رضي الله عنها-، كانت مولاة لبعض بني هلال فكاتبوها، ثم باعوها من عائشة، وجاء الحديث فِي شأنها بأن الولاء لمن أعتق، وعتقت تحت زوج يُسمى مغيث، فخيرها رَسُول اللَّهِ ﷺ، انظر: الطبقات الكبرى (٢٠١/٨)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٧٩٥/٤)، وأسد الغابة (٣٩/٦).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب إذا تحولت الصدقة، برقم (١٤٩٥) صفحة (٢٤٣)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب إباحة الهدية للنبي ﷺ ولبني هاشم وبني المطلب، وإن كان المهدي ملكها بطريق الصدقة، وبيان أن الصدقة، إذا قبضها المتصدق عليه زال عنها وصف الصدقة وحلت لكل أحد ممن كانت الصدقة محرمة عليه، برقم (١٠٧٤) (٧٥٥/٢).

(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٨٧١٤) (٣٣٢/١٤).

(٧) انظر: المغني (١١٣/٤)، وشرح صحيح البخارى لابن بطال (٢٢٣/٩).

(٨) متفق عليه، أخرجه البخاري من حديث جابر بن عبدالله في كتاب الأدب، باب: كل معروف صدقة، برقم (٦٠٢١) صفحة (١٠٥٢)، ومسلم من حديث حذيفة في كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، برقم (١٠٠٥) (٦٩٧/٢).

قال ابن رجب: "فالصدقة تطلق على جميع أنواع فعل المعروف والإحسان، حتى إن فضل الله الواصل منه إلى عباده صدقة منه عليهم"[١].

ومن هذا المعنى أيضاً قول النبي ﷺ للفقراء لما شكوا إليه أنهم لا يجدون ما يتصدقون به فقال لهم: "أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون؟ إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن منكر صدقة، وفي بضع[٢] أحدكم صدقة"، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: "أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر"[٣].

فالنبي ﷺ لما رأى عجزهم عن الصدقة بمفهومها الخاص على المعنيين السابقين دلَّهم على الصدقة بمفهومها العام، وهي تشمل سائر أنواع القربات[٤].

قال الإمام أحمد في بيان اختلاف مفهوم الصدقة: "الصدقة التي لا تَحِلُّ للنبي ﷺ وأهل بيته؛ صدقة الفطر، وزكاة الأموال".

فهذه هي الصدقة على المعنى الأول.

ثم قال بعد ذلك: "والصدقة يصرفها الرجل على محتاج يريد بها وجه الله –تعالى–".

فهذه هي الصدقة على المعنى الثاني.

---

(١) جامع العلوم والحكم (٥٨/٢).

(٢) البضع: الفرج، فكأنه يقول: في وطء الرجل زوجته صدقة، وذلك لأنه يعفها ونفسه، انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣٦٨/١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، برقم (١٠٠٦) (٦٩٧/٢).

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم (٥٧/٢).

ثم قال: "فأما غير ذلك فلا[1]، أليس يقال: كل معروف صدقة؟ وقد كان يُهدَى للنبي ﷺ ويستقرض، فليس ذلك من جنس الصدقة على وجه الحاجة"[2].

فهذا هو المعنى الثالث للصدقة.

ومحل النزاع في دفع الصدقة إلى بني هاشم بناء على تفسير الصدقة على المعنى الثاني.

فأما الصدقة على المعنى الأول وهي الزكاة الواجبة، فقد نقل ابنُ عبد البرّ[3]، وابنُ قدامة[4] الإجماعَ على أنه لا يجوز دفعها إليهم.

وأما الصدقة على المعنى الثالث، فقد قال ابن قدامة: "ولا خلاف في إباحة المعروف إلى الهاشمي"[5].

ومحل الخلاف في الصدقة على المعنى الثاني، هل يجوز دفعها إلى بني هاشم ؟

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز دفع صدقة التطوع إلى بني هاشم، وهذا قول الجمهور من الحنفية[6]، والمالكية[7]، والشافعية[8]، والحنابلة[9].

---

(١) معنى كلامه: فأما الصدقة على غير المعنى الأول والثاني فلا تحرم على النبي ﷺ وآله.

(٢) المغني (٤/١١٧).

(٣) انظر: التمهيد (٣/٩١).

(٤) انظر: المغني (٤/١٠٩).

(٥) المغني (٤/١١٣).

(٦) انظر: الاختيار (١/٣٨٣)، والبناية شرح الهداية (٣/٤٧٢)، والبحر الرائق (٢/٤٣٠).

(٧) انظر: التمهيد (٣/٩٢)، والذخيرة (٣/١٤٣)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الثاني) (٣/١٠٢٨)، ومواهب الجليل (٥/٩).

(٨) انظر: الأم (٣/٢٠١)، والحاوي الكبير (٧/٥١٧)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/٤٥٣)، والعزيز شرح الوجيز (٧/٤١٩)، والمجموع (٦/٢٣٩).

(٩) انظر: المغني (٤/١١٣)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (٧/٢٩٣)، والفروع (٤/٣٧٢)، وشرح منتهى =

القول الثاني: التحريم، وهذا قولٌ عند الحنفية[١]، وعند المالكية[٢]، وعند الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بجواز دفع صدقة التطوع إلى بني هاشم.

الدليل الأول:

أن الأصل هو شمول اسم الصدقة لكل معروف، لقول الله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٦]، وقول النبي ﷺ: "كل معروف صدقة"[٧].

فهذه الأدلة تفيد أن الصدقة تشملُ كلَّ معروف، ولا خلاف في جواز إسداء المعروف إلى الهاشمي، ويدخل في ذلك صدقة التطوع[٨].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه خارج محل النزاع، فهو دالٌّ على جواز الصدقة على المعنى الثالث كما تقدم، وإنما الخلاف في الصدقة على المعنى الثاني.

الإرادات (٢/٣٢٩).

(١) انظر: البناية شرح الهداية (٣/٤٧١).

(٢) انظر: الذخيرة (٣/١٤٣)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الثاني) (٣/١٠٢٨)، ومواهب الجليل (٥/٩).

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز (٧/٤١٩)، والمجموع (٦/٢٣٩).

(٤) انظر: المغني (٤/١١٣)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٧/٢٩٣).

(٥) سورة المائدة: آية رقم (٤٥).

(٦) سورة البقرة: آية رقم (٢٨٠).

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) انظر: المغني (٤/١١٣)، والشرح الكبير (٧/٢٩٤).

الدليل الثاني:

حديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ أُتي بلحم تُصُدِّقَ به على بريرة -رضي الله عنها-، فقال: "هو عليها صدقة، وهو لنا هدية"[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قبل من بريرة -رضي الله عنها- اللحم، وهو منها تطوع وليس زكاة مفروضة[2].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن النبي ﷺ كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة، وبينهما فرق[3]، واللحم الذي قدمته بريرة للنبي ﷺ كان هدية، فهو خارج محل النزاع.

الدليل الثالث:

أن فاطمة -رضي الله عنها- بنت رسول الله ﷺ تصدقت بمالها على بني هاشم وبني المطلب، وأن علياً ﷺ تصدق عليهم، وأدخل معهم غيرهم[4].

وجه الدلالة: أن علياً وفاطمة ﷺ تصدقوا على بني هاشم، ولو كان صدقة التطوع محرمة على بني هاشم كالصدقة المفروضة لما تصدقوا عليهم.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب إذا تحولت الصدقة، برقم (١٤٩٥) صفحة (٢٤٣)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب إباحة الهدية للنبي ﷺ ولبني هاشم وبني المطلب، وإن كان المهدي ملكها بطريق الصدقة، وبيان أن الصدقة، إذا قبضها المتصدق عليه زال عنها وصف الصدقة وحلت لكل أحد ممن كانت الصدقة محرمة عليه، برقم (١٠٧٤) (٧٥٥/٢).

(٢) انظر: الأم (٢٠٢/٣)، ونهاية المطلب (٥٤٧/١١).

(٣) قال البعلي في التفريق بين الصدقة والهدية: (وصدقة التطوع: أنواع من البر متقاربة، يجمعها تمليك عين بلا عوض، فإن تمحض فيها طلب التقرب إلى الله -سبحانه وتعالى- بإعطاء محتاج، فهي صدقة، وإن حُملت إلى مكان المهدى إليه، إعظامًا له، وإكرامًا وتوددًا فهي هدية)، المطلع (٢٩١)، وقال ابن تيمية: (الصدقة: ما يُعطى لوجه الله عبادةً محضةً من غير قصد في شخص معين؛ ولا طلب غرض من جهته، لكن يوضع في مواضع الصدقة كأهل الحاجات، وأما الهدية فيُقصد بها إكرام شخص معين؛ إما لمحبة وإما لصداقة وإما لطلب حاجة)، مجموع الفتاوى (٢٦٩/٣١).

(٤) أخرجه الشافعي في الأم (١١٧/٥)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الهبات، باب إباحة صدقة التطوع لمن لا تحل له صدقة الفرض من بني هاشم وبني عبد المطلب، برقم (١٢٠٣٨) (٣٠٣/٦).

الدليل الرابع:

أثر جعفر بن محمد[1]، عن أبيه: أنه كان يشرب من سقايات كان يضعها الناس بين مكة والمدينة، فقلت، أتشرب من الصدقة وهي لا تحل لك ؟، فقال: إنما حرمت علينا الصدقة المفروضة[2].

وجه الدلالة: أن محمد بن علي ذكر أن الصدقة المحرمة على آل بيت النبي ﷺ إنما هي الصدقة المفروضة.

ويُناقش هذا الدليل: بأن هذا الحكم يُحتمل أن يكون اجتهاداً من محمد بن علي -رحمه الله-، أو يكون قد تلقاه عمن سبقه من آل بيت النبي ﷺ وكان ذلك مستقراً لديهم.

الدليل الخامس:

أن المعنى الذي لأجله حرمت الزكاة على آل بيت النبي ﷺ ليس موجوداً في صدقة التطوع.

فقد علل النبي ﷺ امتناعه عن الزكاة الواجبة بقوله: "إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس"[3].

---

(١) جعفر بن محمد: جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو عبد الله، الملقب بـ(جعفر الصادق)، ولد سنة: ٨٠هـ، كان من أجلاء التابعين، وكان من سادات أهل البيت فقهاً وعلماً وفضلاً، وله منزلة رفيعة في العلم، أخذ عنه جماعة، منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك، ولقب بالصادق لأنه لم يعرف عنه الكذب قط، وكان يغضب من الرافضة، ويمقتهم إذا علم أنهم يتعرضون لأبي بكر، توفي سنة: ١٤٨هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٦/٢٥٥)، والأعلام للزركلي (٢/١٢٦)، وأبوه محمد الباقر: كان أحد من جمع بين العلم والعمل، والسؤدد والشرف، والثقة والرزانة، واشتهر بالباقر، من: بقر العلم، أي: شقه، فعرف أصله وخفيه، وكان إماماً مجتهداً، تالياً لكتاب الله، كبير الشأن، ولد سنة: ٥٦هـ، ومات سنة: ١١٤ هـ بالمدينة، انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٤٠١).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٣/٢٠١-٢٠٢)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الهبات، باب إباحة صدقة التطوع لمن لا تحل له صدقة الفرض من بني هاشم وبني عبد المطلب، برقم (١٢٠٣٩) (٦/٣٠٣).

(٣) تقدم تخريجه.

وذلك أن الزكاة تطهر المال، فإخراجها شبيه بإخراج الوسخ(١).

بخلاف صدقة التطوع فهي تبرع بما ليس واجباً على المتصدق فهي زيادة أجر، وليست تطهيراً من دنس(٢).

ونوقش: بأن تطهير النفس وخروج الآثام منها يكون بالقرب النافلة كما يكون بالفريضة(٣).

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بمنع دفع صدقة التطوع إلى بني هاشم.

الدليل الأول:

استدل أصحاب هذا القول بعموم النهي عن أخذ الزكاة(٤)، ومن ذلك قول النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما: "أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟"(٥).

وذلك يشمل الصدقة بنوعيها: الواجبة والمستحبة(٦).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المقصود بالحديث الصدقة الواجبة وهي الزكاة(٧)، وأما شمولها لصدقة التطوع فهو محل الخلاف، وقد تقدم في أدلة القول الأول ما يفيد جواز دفع صدقة التطوع إلى بني هاشم.

---

(١) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٣/٦٢٩).

(٢) انظر: الاختيار (١/٣٨٣)، والبناية شرح الهداية (٣/٤٧٢)، والبحر الرائق (٢/٤٣٠).

(٣) انظر: فتح القدير (٢/٢٧٩).

(٤) تقدم ذكر الأدلة، انظر: مسألة (دفع الزكاة إلى بني هاشم عند عدم الخُمُس)

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ وآله، برقم (١٤٩١) صفحة (٢٤٢)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم، برقم (١٠٦٩) (٢/٧٥١).

(٦) انظر: المغني (٤/١١٣).

(٧) انظر: الشرح الكبير (٧/٢٩٤).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لأن باب الصدقات المستحبة أخف شأناً من الصدقات المفروضة، ومصارف صدقات التطوع غير محصورة؛ بخلاف مصارف الزكاة الواجبة، وإن كان ينبغي الاحتياط وعدم أخذ الهاشمي للصدقات المستحبة خروجاً من الخلاف.

ولم يتضح لي وجه لتنقيح المناط في المسألة.

المطلب الرابع

حكم إخراج الزكاة خارج البلد

تحرير محل النزاع:

- لا خلاف بين الفقهاء في جواز نقل الزكاة إلى خارج البلد إذا استغنى عنها أهل ذلك البلد(١).

قال ابن مفلح(٢): "وإن كان ببادية، أو خلا بلده من مستحق لها فرّقها في أقرب البلاد منه، عند كل من لم ير نقلها"(٣).

- محل الخلاف في نقل الزكاة خارج البلد مع وجود من يستحق الزكاة من أهل البلد.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عدم جواز نقل الزكاة إلى خارج البلد، وهذا قول المالكية(٤)، والشافعية(٥)، والحنابلة(٦).

---

(١) انظر: الذخيرة (١٥٢/٣)، والقوانين الفقهية (٢١٥)، والمجموع (٢٢٤/٦)، والمغني (١٣٢/٤).

(٢) ابن مفلح (صاحب الفروع): شمس الدين، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، المقدسي الصالحي، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولد سنة: ٧٠٨هـ، ونشأ في بيت المقدس، وتوفي بصالحية دمشق سنة: ٧٦٣هـ، من مصنفاته: (كتاب الفروع)، و(النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تيمية)، و(أصول الفقه)، و(الآداب الشرعية)، انظر: الأعلام للزركلي (١٠٧/٧).

(٣) الفروع (٢٦٤/٤).

(٤) انظر: الذخيرة (١٥٢/٣)، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (القسم الثاني) (١٠٤١/٣)، ومواهب الجليل (٢٤٣/٣)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٢٢٢/٢).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١٢٥/٣)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٤٣١/٣)، والمجموع (٢٢٠/٦)، ومغني المحتاج (١٥٦/٣).

(٦) انظر: المغني (١٣١/٤)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١٧١/٧)، والفروع (٢٦٢/٤)، وشرح منتهى الإرادات (٣٠٠/٢).

القول الثاني: جواز نقل الزكاة خارج البلد مع الكراهة، إلا إذا وُجدت مصلحة في نقلها فيجوز بلا كراهة، وهذا قول الحنفية(١)، وقولٌ عند الشافعية(٢)، ورواية عند الحنابلة(٣)، واختيار أبي العباس ابن تيمية(٤).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بمنع نقل الزكاة خارج البلد.

الدليل الأول:

حديث ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، قال: "إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله -عز وجل-، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموالهم"(٥).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بين أين تُرَدُّ الزكاة، وأنها تختص بفقراء بلدهم(٦).

---

(١) انظر: المبسوط (٢/١٨٠)، والعناية شرح الهداية (٢/٢٧٩)، والبناية شرح الهداية (٣/٤٧٩)، وحاشية ابن عابدين (٣/٣٠٤).

(٢) انظر: المجموع (٦/٢٢١)، ومغني المحتاج (٣/١٥٦).

(٣) انظر: الإنصاف (٧/١٧١)، والفروع (٤/٢٦٢).

(٤) انظر: الإنصاف (٧/١٧١)، والاختيارات الفقهية (١٤٨).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، برقم (١٤٩٦) صفحة (٢٤٣)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، برقم (١٩) (١/٥١).

(٦) انظر: أعلام الحديث (١/٧٢٧)، والمغني (٤/١٣٢).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأن المقصود في قوله ﷺ: "فقرائهم" فقراءُ المسلمين، والضمير عائد إليهم وليس لأهل اليمن بخصوصهم.

وهذا الاحتمال يرجحه أمران:

١. أن المراد أن الزكاة تُؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون، لا من حيث إنهم من أهل اليمن، وكذلك الرد على فقرائهم(١).

٢. أن قواعد الشرع الكلية لا يُعتبر فيها خصوص أعيان المخاطبين، فأخذ الزكاة من الغني وردها إلى الفقير معنى كلي جاء به الشرع، ولا يختص ذلك بالفقراء الذين توجه لهم الخطاب(٢).

وأجيب عن هذا الوجه: بأن المعتبر ليس خصوص أعيان المخاطبين، بل خصوص أوصافهم حيث أنهم فقراء البلد الذي فيه الأغنياء، وهذا وصف مناسب للاعتبار.

الوجه الثاني: أنه لو كان المقصودُ بالضمير أهلَ اليمن، لجاز أن تؤخذ الزكاة من صنعاء وتُفرق في عدن، فكلها من اليمن(٣).

وأجيب عن هذا الوجه: بأن المراد بذلك أن تؤخذ الزكاة من أغنياءِ من يُعْلِمُه بذلك؛ فتُرَدُّ على فقرائهم، ومعلومٌ أن معاذاً ﷺ كان يخاطب بذلك أهل كل بلد فيقتضي ذلك رد زكاة أغنيائه على فقرائه(٤).

---

(١) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣٨٩)، وشرح أبي داود للعيني (٦/٢٧٨).

(٢) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣٨٩).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/١٤٩).

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/١٤٩).

الدليل الثاني:

حديث أبي جحيفة ﷺ قال: قدم علينا مُصَدِّق[1] النبي ﷺ، فأخذ الصدقة من أغنيائنا، فجعلها في فقرائنا، وكنت غلاماً يتيماً، فأعطاني منها قلوصاً[2].[3]

وجه الدلالة: كالحديث السابق، وأن عامل النبي ﷺ على الزكاة قسم الزكاة في البلد ولم ينقلها.

الدليل الثالث:

حديث عِمرَان بن حصين ﷺ أن بعض الأمراء بعثه على الصدقة، فلما رجع قال لعِمران: أين المال؟ قال: وللمال أرسلتني؟ أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله ﷺ، ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله ﷺ[4].

وجه الدلالة: أن عمران بن حصين ﷺ أخبر أن عمل السُعَاة في عهد النبي ﷺ هو تفريق الزكاة في البلد نفسه[5].

---

(١) المصدِّق: هو عامل الزكاة، انظر: معالم السنن (٢/٢٦).

(٢) القلوص: هي الناقة الشابة، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/١٠٠).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه في كتاب الزكاة، باب إعطاء اليتامى من الصدقة إذا كانوا فقراء، برقم (٢٣٦٢) (٤/٦٦)، والترمذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء أن الصدقة تؤخذ من الأغنياء فترد في الفقراء، برقم (٦٤٩) (٢/٣٣).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في الزكاة تحمل من بلد إلى بلد، برقم (١٦٢٥) (٣/٦٧)، وابن ماجه في أبواب الزكاة، باب ما جاء في عمال الصدقة، برقم (١٨١١) (٣/٢٩)، والحاكم في المستدرك، في كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر مناقب عمران بن الحصين الخزاعي ﷺ، برقم (٥٩٨٩) (٣/٥٣٥)، وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه).

(٥) انظر: المغني (٤/١٣٢).

الدليل الرابع:

ما ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه بعث معاذ بن جبل على اليمن، فبعث إليه معاذ بثلث صدقة الناس، فأنكر ذلك عمر، وقال: " لم أبعثك جابياً ولا آخِذَ جزيةٍ، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم"، فقال معاذ: ما بعثتُ إليك بشيءٍ وأنا أجد أحداً يأخذه مني، فلما كان العام الثاني بعث إليه شطر الصدقة، فتراجعا بمثل ذلك فلما كان العام الثالث بعث إليه بها كلها، فراجعه عمر بمثل ما راجعه قبل، فقال معاذ: ما وجدت أحداً يأخذ مني شيئاً(١).

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب ﷺ أنكر على معاذ حينما أرسل إليه شيئاً من الصدقة، وأن الواجب أن يردها على فقراء بلده، فدلَّ ذلك أنها سنة مستقرة لدى الصحابة؛ أن توزع زكاة كل بلد فيه ولا تُنقل إلا إذا لم يوجد من يقبلها(٢).

قال أبو عبيد القاسم بن سلام(٣): "والعلماء اليوم مجمعون على هذه الآثار كلها أن أهل كل بلد من البلدان، أو ماء من المياه، أحق بصدقتهم، ما دام فيهم من ذوي الحاجة واحد فما فوق ذلك، وإن أتى ذلك على جميع صدقتها، حتى يرجع الساعي ولا شيء معه منها"(٤).

الدليل الخامس:

---

(١) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال، في كتاب الصدقة وأحكامها وسننها، باب قسم الصدقة في بلدها، وحملها إلى بلد سواه، ومن أولى بأن يبدأ به منها، برقم (١٩١٢) (٧١٠).

(٢) انظر: المغني (١٣٢/٤).

(٣) القاسم بن سلاَّم الهروي الأزدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو عُبيد: من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه، من أهل هراة، ولد بها سنة ١٥٧هـ، وتعلم ثم رحل إلى بغداد، ثم ولي القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة، ورحل إلى مصر سنة ٢١٣هـ، ثم إلى بغداد مرة أخرى، فسمع الناس من كتبه، وحج، فتوفي بمكة سنة ٢٢٤هـ، قال عبد الله بن طاهر: علماء الإسلام أربعة: عبد الله بن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والقاسم بن معن في زمانه، والقاسم بن سلّام في زمانه، من مصنفاته: (الغريب المصنف)، و(الأموال)، و(الأجناس من كلام العرب)، انظر: الأعلام للزركلي (١٧٦/٥).

(٤) الأموال للقاسم بن سلام (٧٠٩-٧١٠).

أن فقراء البلد قد اطلعوا على أموال الأغنياء، وتشوفت نفوسهم لها، فإذا نُقلت الزكاة إلى غيرهم كان في ذلك كسراً لقلوبهم[1]، وهذا مخالف لمقصد الزكاة؛ حيث إنها شرعت لمواساة الفقراء.

الدليل السادس:

أن المقصود من الزكاة هو إغناء الفقراء، فإذا نُقلت الزكاة أفضى ذلك إلى بقاء فقراء ذلك البلد محتاجين[2].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بكراهة نقل الزكاة بلا حاجة، وجواز ذلك بلا كراهة عند وجود المصلحة.

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ الآية[3].

وجه الدلالة: أن ظاهر الآية يدل على أن الزكاة تُدفع للفقراء والمساكين، فمن دفعها إلى أي فقير أو مسكين فقد شمله معنى الآية ولو كان الفقير في غير بلده[4].

الدليل الثاني:

حديث عبد الله بن هلال الثقفي [5]رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: كِدتُ أُقْتَلُ بعدَك في عَناق أو شاة من الصدقة، فقال: "لولا أنها تعطى فقراء المهاجرين ما أخذتها"[1].

---

(١) انظر: مغني المحتاج (٣/١٥٦).

(٢) انظر: المغني (٤/١٣٢).

(٣) سورة التوبة: آية رقم (٦٠).

(٤) انظر: المبسوط (٢/١٨١).

(٥) عبد الله بن هلال الثقفي: عبد الله بن هلال بن عبد الله بن همام الثقفي، يعد في المكيين، قال ابن عبدالبر: حديثه عندهم مرسل، لم يذكر فيه سماع ولا رواية، واختلف في صحبته؛ لأنه لم يصرح بسماعه عن النبي ﷺ، انظر: =

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كان يستدعي الصدقات من الأعراب إلى المدينة، ويصرفها في فقراء المهاجرين[٢].

الدليل الثالث:

قول معاذ ﷺ لأهل اليمن: "ائتوني بعرض ثياب خميص[٣] -أو لبيس-[٤] في الصدقة مكان الشعير والذرة؛ أهونُ عليكم وخيرٌ لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة"[٥].

وجه الدلالة: أن معاذاً ﷺ كان يبعث بزكاة أهل اليمن إلى المدينة، وذلك لأن فقراءها كانوا أشرف الفقراء حيث هجروا أوطانهم، وهاجروا لنصرة رسول الله ﷺ وتعلم أحكام الدين[٦].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الأثر منقطع كما تقدم في تخريجه.

الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٠٠٠/٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٢١٨/٤).

(١) أخرجه النسائي في كتاب الزكاة، باب إعطاء السيد المال بغير اختيار المصدق، برقم (٢٤٦٦) (٣٤/٥)، وهذا الحديث ضعفه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٤٨٢/١٢).

(٢) انظر: تحفة الأحوذي (٢٥١/٣).

(٣) الخميص، ويُقال: الخميس، هو الثوب الذي طوله خمسة أذرع، كأنه يعني الصغير من الثياب، انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (١٣٦/٤).

(٤) اللبيس: الثوب قد أكثر لبسه فأخلق، يقال: ثوب لبيس، انظر: تاج العروس (٤٦٨/١٦).

(٥) أخرجه البخاري (معلقاً) في كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، صفحة (٢٣٤)، والدراقطني في كتاب الزكاة، باب: ليس في الخضراوات صدقة، برقم (١٩٣٠) (٤٨٧/٢)، وقال ابن حجر: (وهو إلى طاوس إسناد صحيح، لكنه لم يسمع من معاذ فهو منقطع) تغليق التعليق (١٣/٣).

(٦) انظر: المبسوط (١٨١/٢).

الوجه الثاني: أنه ﷺ علم أن زكاة أهل اليمن سوف تفضل عن حاجتهم، فأراد أن يأخذ منهم ما ينتفع به فقراءُ المدينة، وقد تقدم في الدليل الرابع من أدلة القول الأول أنه لما فضلت زكاة أهل اليمن عن حاجتهم بعث بها معاذٌ ﷺ إلى المدينة.

الدليل الرابع:

أن المقصود من الزكاة هو سد حاجة الفقير أو المسكين، فإذا دفع الغني زكاته إلى فقير أو مسكين فقد حصل المقصود ولو كان الفقير في بلد آخر[1].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني، وأما الأدلة التي تفيد دفع الزكاة في البلد نفسه فإنها محمولة على أن ذلك هو الأصل وهو الأولى، ولكن لا يمتنع أن تُنقل الزكاة إلى غير البلد لتحقيق مصلحة راجحة.

---

(١) انظر: المبسوط (١٨١/٢).

وجه تنقيح المناط:

تقدم أن النبي ﷺ أمر معاذاً رضي الله عنه بأن يبلغ أهل اليمن بوجوب الزكاة على الأغنياء، وأن تُؤخذَ منهم وتُردَّ على فقرائهم.

والفقهاء اختلفوا في الوصف المؤثر في استحقاق أولئك الفقراء لصدقة أولئك الأغنياء.

فأما الحنفية ومن وافقهم فاعتبروا الوصف المؤثر في استحقاقهم هو فقرهم، وبناء عليه؛ فلو صرفت الزكاة إلى غير أولئك لجاز ذلك.

قال السرخسي: "وتخصيص فقراء البلدة ليس لمعنى في أعيانهم فلا يمنع جواز الصرف إلى غيرهم"(١).

وقال ابن دقيق العيد: "الأقرب أن المراد: يؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون، لا من حيث إنهم من أهل اليمن، وكذلك الرد على فقرائهم"(٢).

فهاتان العبارتان تفيدان إلغاء تخصيص الحكم بأنهم فقراء البلد، وأن الحكم منوط بكونهم فقراء المسلمين.

وأما الجمهور فالوصف المعتبر عندهم هو كونهم فقراء تلك البلدة التي أُخذَ منها زكاة الأغنياء.

قال النووي: "الضمير في فقرائهم محتمل لفقراء المسلمين ولفقراء أهل تلك البلدة والناحية، وهذا الاحتمال أظهر"(٣).

---

(١) المبسوط (٢/١٨١).

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣٨٩).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١/١٤٧).

وقال ابن حجر: "والذي يتبادر إلى الذهن من هذا الحديث عدم النقل وأن الضمير يعود على المخاطبين فيختص بذلك فقراؤهم"[1].

---

(١) فتح الباري (٣٥١/٤)

المبحث الخامس

إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوص عليها

نص الشارع على أصناف معينة تجزئ في زكاة الفطر، كما في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: "كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر، عن كل صغيرٍ وكبيرٍ، حرٍ أو مملوكٍ، صاعاً من طعام، أو صاعاً من أقط(١)، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب"الحديث(٢).

وفي حديث عبدالله بن عمر ﷺ قال: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة"(٣).

فهذه الأصناف جاء فيها النص بجواز إخراجها، ولكن اختلف الفقهاء –رحمهم الله– فيما سوى هذه الأصناف المذكورة في الحديث على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن من وجد شيئاً من هذه الأجناس لم يُجزئه غيرها، حتى وإن كان من قوت البلد، فإن لم يجد فيخرج ما يقوم مقام المنصوص عليه من الحب والثمر الذي يُقتات إذا كان مكيلاً، وهذا قول الحنابلة(٤).

---

(١) الأقط: هو لبنٌ مجففٌ يابسٌ مستحجرٌ يطبخ به، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥٧/١)، ولسان العرب (٢٥٧/٧).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، بابٌ: صدقةُ الفطر صاعٌ من طعام، برقم (١٥٠٦) صفحة (٢٤٥)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، برقم (٩٨٥) (٦٧٨/٢).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، برقم (١٥٠٣) صفحة (٢٤٤)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، برقم (٩٨٤) (٦٧٧/٢).

(٤) انظر: المغني (٢٩٢/٤)، والمقنع مع الشرح الكبير مع الإنصاف (١٢٩/٧)، وكشاف القناع (٧٤/٥).

القول الثاني: يجوز إخراج زكاة الفطر صاعاً من هذه الأصناف المنصوصة، ويجوز أن يخرج ما يساوي قيمتها من النقود أو الطعام أو غير ذلك مما له قيمة، وهذا قول الحنفية(1).

القول الثالث: يجوز إخراج زكاة الفطر من غالب قوت البلد، سواءٌ من الأجناس المنصوص عليها، أو من غيرها، وهذا قول المالكية(2)، والشافعية(3)، ورواية عند الحنابلة(4)، واختيار أبي العباس ابن تيمية(5).

الأدلة والمناقشات:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون أنه لا يجزئ إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوص عليها.

الدليل الأول:

الأحاديث التي تقدم ذكرها في بداية المبحث.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر أجناساً معدودة، فلم يجز العدول عنها إلى غيرها مع وجودها، لأن ذكر الاجناس بعد ذكر الفرض تفسيرٌ للمفروض، فدل على أن المقصود إخراج الزكاة من هذه الأصناف(6).

---

(1) انظر: المبسوط (٣/١١٣)، وتحفة الفقهاء (١/٣٣٧)، وبدائع الصنائع (٢/٥٤٠-٥٤٣).

(2) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٢٠١)، وبداية المجتهد (٢/٦٦٥)، والذخيرة (٣/١٦٧).

(3) انظر: الأم (٣/١٧١)، والمجموع (٦/١٣٢)، وروضة الطالبين (٢/٣٠٣).

(4) انظر: الإنصاف (٧/١٣٠).

(5) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٦٩)، والاختيارات الفقهية (١٥١)، والإنصاف (٧/١٣٠).

(6) انظر: المغني (٤/٢٩٣).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ذكر النبي ﷺ لهذه الأصناف ليس على سبيل الحصر، بل لأجل كونها كانت قوت أهل المدينة، ولو لم تكن قوت أهل المدينة لكان ذلك تكليفاً لهم بأن يخرجوا ما لا يقتاتونه[1].

الدليل الثاني:

أن إخراج غير هذه الأصناف مع وجودها عدولٌ عن المنصوص عليه إلى غير المنصوص، كما لو أخرج زكاة المال من غير جنسه[2].

ونوقش: بعدم التسليم لوجود الفارق بين زكاة المال، وزكاة الفطر من جهة أن زكاة المال متعلقة بنفس المال فلا بُد أن تُخرج منه، أما زكاة الفطر فمتعلقة ببدن المزكي كالكفارات[3].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بجواز إخراج زكاة الفطر من الأصناف المنصوص عليها، أو مما يساوي قيمتها من النقود أو الطعام.

الدليل الأول:

أن المقصد في زكاة الفطر هو إغناء الفقير في ذلك اليوم[4]، لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، وقال: "أغنوهم في هذا اليوم"[5].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٦٩).

(٢) انظر: المغني (٤/٢٩٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٦٩).

(٤) انظر: المبسوط (٣/١٠٧)، وبدائع الصنائع (٢/٥٤٣).

(٥) أخرجه الدارقطني في كتاب زكاة الفطر، برقم (٢١٣٣) (٣/٨٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر، برقم (٧٧٣٩) (٤/٢٩٢)، والحديث ضعفه الألباني كما في إرواء الغليل (٣/٣٣٢).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف كما تقدم في تخريجه.

الوجه الثاني: أن مقصد إغناء الفقير يوم العيد يتحقق بضرب محدد من الإغناء، وليس المقصد هو الإغناء بأي شكل كان، فالشارع أراد إغناء الفقير، وأراد أيضاً تنويع صدقات من المال، من إطعام ومال ولحم (كما في الأضحية والهدي)[1].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون بجواز إخراج زكاة الفطر من الأصناف المنصوص عليها ومن غيرها مما هو من غالب قوت البلد.

الدليل الأول:

أن تعديد الأصناف الواردة في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ ليس على سبيل الحصر، بل ذكر أبو سعيد ﷺ ما كانوا يخرجون، لا ما أمر النبي ﷺ بإخراجه[2].

الدليل الثاني:

أن الوصف الجامع بين هذه الأصناف هو الاقتيات، وهو وصف مناسب لتعليق الحكم به، فجاز إلحاق غير المنصوص بالمنصوص بناء على هذا الوصف[3].

---

(١) انظر: (حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر) للدكتور: حاتم العوني، وهو بحث منشور في شبكة الانترنت.

(٢) انظر: الأم (١٧١/٣).

(٣) انظر بنحو هذا المعنى: الذخيرة (١٦٨/٣).

الدليل الثالث:

أن الأصل في الصدقات أنها تجب على وجه المساواة للفقراء، كما قال تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[1].[2]

الدليل الرابع:

أن منع إجزاء الزكاة من غير الأصناف المنصوصة هو من قبيل العمل بمفهوم اللقب، وهو أضعف المفهومات[3].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث، وذلك لأن إناطة الحكم بوصف القوت أقرب لمقصد الشريعة من إناطة الحكم بالأصناف المنصوصة.

وذلك لأن أقوات الناس تختلف بحسب اختلاف زمانهم وأعرافهم، فتعليق الإجزاء بصفة الاقتيات أرفق بهم وأصلح لحالهم.

---

(١) سورة المائدة: آية (٨٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦٩/٢٥).

(٣) انظر: الذخيرة (١٦٨/٣).

وجه تنقيح المناط في المسألة:

تقدم ذكر حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وفيه ذكر الأصناف التي كانت تُخرج في زمن النبي ﷺ، ولكن الفقهاء اختلفوا في هذه الأصناف هل حددها النبي ﷺ لخصوصها، أو لتضمنها وصف الاقتيات، حيث أنها كانت غالبَ قوت أهل المدينة في ذلك الوقت، أو لكونها ذات قيمة ينتفع بها الفقير.

فأضيق هذه الأوصاف هو خصوص هذه الأصناف بأعيانها، وأوسع منه وصف الاقتيات، وأوسع هذه الأوصاف هو وصف القيمة.

- فأما الحنابلة فرأوا أن تحديد هذه الأصناف بأعيانها هو وصف معتبر.

قال ابن قدامة: "فتكون هذه الأجناس مفروضة فيتعين الإخراج منها، ولأنه إذا أخرج غيرها عدل عن المنصوص عليه، فلم يُجْزِ"(١).

فهذا الكلام فيه اعتبار للأصناف المنصوصة، وأن ذكرها مؤثر في الحكم، وبالتالي فتخلفها مؤثر في عدم الإجزاء.

- وأما المالكية والشافعية، فقد ألغوا خصوص هذه الأصناف وأناطوا الحكم بكل ما يُقتات.

قال الشافعي: "والثابت عن رسول الله ﷺ التمر والشعير ولا أرى أبا سعيد الخدري ﷺ عزا أن النبي ﷺ فرضه، إنما عزا أنهم كانوا يخرجونه، وفي سنة رسول الله ﷺ أن زكاة الفطر مما يقتات الرجل"(٢).

---

(١) المغني (٢٩٣/٤).

(٢) الأم (١٧١/٣).

وقال القرافي: "لنا: أن تعديد هذه الأمور لا يمنع من قياس غيرها عليها، إما لأن هذا من مفهوم اللقب الذي هو أضعف المفهومات، فيقدم القياس عليه، أو القياس على باب الربا"[1].

فهذه النصوص تفيد إلغاء خصوص الأصناف المذكور في حديث أبي سعيد الخدري ﵁.

فأما الشافعي فقد ألغى الخصوصية من جهة أن أبا سعيد ﵁ لم يَعزُ تحديد هذه الأصناف إلى النبي ﷺ، وإنما أخبر عما كان يخرجه الصحابة، فهذا التحديد الوارد في الحديث حكاية للحال، وذكر للأصناف التي كان الناس يُخرجونها، وليس التحديدُ المذكور من أمر النبي ﷺ.

وأما القرافي فقد ألغى الخصوصية، وكان له في ذلك مسلكان:

المسلك الأول: أن تحديد هذه الأصناف بأعيانها من باب مفهوم اللقب، وهو ضعيف كما تقدم.

المسلك الثاني: أن تحديد هذه الأصناف قد يكون مراداً، ولكن يُقاس عليها غيرها كما في الأصناف الستة في باب الربا، فهي وإن كانت منصوصاً عليها، ولكن استخرج الفقهاء علتها فقاسوا عليها غيرها.

وهذا المسلك يقتضي أن إلحاق غير المنصوص مما يُقتات هو من باب القياس، وهذا هو تخريج المناط.

ولكن المسلكَ الأول أظهر، وقد ذكر الإمام ابن تيمية أن إلحاق الأطعمة التي هي غالب قوت البلد بالأصناف المنصوص عليها هو من باب تنقيح المناط.

فقال –رحمه الله– بعد ذكره لجملة من المسائل: " وعلى هذا يبنى نزاع العلماء في صدقة الفطر: إذا لم يكن أهل البلد يقتاتون التمر والشعير، فهل يخرجون من قوتهم كالبر والرز ؟، أو يخرجون من التمر والشعير؟" ثم قال في نفس الموضع: "وهذا النوع ليس مخصوصاً بفعله وفعل

---

(١) الذخيرة (١٦٨/٣).

أصحابه بل وبكثير مما أمرهم به ونهاهم عنه، وهذا سمته طائفة من الناس: (تنقيح المناط)، وهو أن يكون الحكم قد ثبت في عين معينة وليس مخصوصاً بها، بل الحكم ثابتٌ فيها وفي غيرها فيُحتاج أن يُعرف (مناط الحكم)"[1].

- وأما الحنفية فقد ألغوا خصوص هذه الأصناف وألغوا وصف الاقتيات، وأناطوا الحكم بها من جهة أن المنصوص عليه مالٌ متقوم.

قال الكاساني: "وأما صفة الواجب: فهو أن وجوب المنصوص عليه من حيث إنه مال متقوم على الإطلاق، لا من حيث إنه عين، فيجوز أن يعطي عن جميع ذلك القيمةَ، دراهم أو دنانير، أو فلوساً، أو عروضاً، أو ماشاء، وهذا عندنا"[2].

(١) مجموع الفتاوى (٣٢٦/٢٢).

(٢) بدائع الصنائع (٥٤٣/٢).

الخاتمة

هذا ما تيسر إعداده بتوفيق من الله، وأحمده –سبحانه– أن منَّ علي بكتابة هذا البحث، وأعانني على إتمامه، وفي ختامه أذكر أبرز النتائج التي توصلت إليها.

النتائج الإجمالية:

١- تبين لي قوة الصلة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه، وهذا من خلال النظر في فروع المذاهب واطرادها على أصول منضبطة.

٢- أن إلحاق الفرع بالأصل تارةً يكون بتنقيح المناط، وتارة يكون بتخريج المناط، والتفريق بينهما أمرٌ اصطلاحي، اصطلح عليه علماء الأصول، وأما عند التطبيق فإن بينهما تشابهاً قد يُشكل في بعض المواضع.

٣- هذا التشابه بين تخريج المناط وتنقيح المناط في التطبيق يعطي دليل القياس قوة في الحجية، ويبين بُعدَ قول الظاهرية بعدم حجية القياس، وذلك لأن تنقيح المناط متفق عليه، فلما كان شبيهاً بتخريج المناط تبين صحة الاحتجاج به.

٤- أن الفقهاء يعملون بتنقيح المناط في كلامهم على الأدلة، وعند مناقشة أدلة المخالفين، ولكنهم –غالباً– لا يصرحون بلفظ (تنقيح المناط)، وإنما يُعملونه بإلغاء الأوصاف واعتبارها، وهذا يجعل البحث عن أمثلةٍ لتنقيح المناط صعباً لأنه يحتاج لاستقراء واسع لكلام الفقهاء.

٥- أن خلاف الفقهاء في المسألة أثناء تنقيح مناطها إنما هو خلاف في وصف موجود؛ هل هو مؤثر أو غير مؤثر ؟، أما الخلاف في وجود الوصف فهذا ليس خلافاً مبنياً على تنقيح المناط.

٦- تبين علاقة تنقيح المناط ببعض المباحث الأصولية، مثل: تخصيص العموم بالعرف المقارن، وذلك لأن تخصيصَ عموم لفظ النبي ﷺ بالعرف المقارن له هو اعتبارٌ للعرف، وجعله مؤثراً في الحكم.

٧- تضمن هذا البحث مئةً وتسعَ مسائل فقهية، وقد تبين لي بعد النظر والتأمل أن المسائل التي لها علاقة بتنقيح المناط ثلاثٌ وسبعون مسألة، وأما المسائل التي لا علاقة لها بتنقيح المناط فستٌّ وثلاثون مسألة، وهذا ما تبين لي بعد البحث، وإن كان بعضها محتملاً لوجود وجه لتنقيح المناط، والله أعلم بالصواب.

النتائج التفصيلية:

١-أن علماء الأصول لهم منهجان في تعريف تنقيح المناط، الأول: تعريف تنقيح المناط على أنه طريق من طرق الاجتهاد في العلة، والثاني: تعريف تنقيح المناط على أنه مسلك من مسالك العلة.

٢-التعريف المختار لتنقيح المناط: "أن يدل نص ظاهر على تعليل حكم بوصف، فيحذف خصوص هذا الوصف عن الاعتبار ويناط الحكم بنوع الوصف الأعم، أو تكون ثمة أوصاف مذكورة في النص لا تأثير لها في الحكم، فتُحذف ويناط الحكم بالباقي".

٣-تنقيح المناط له علاقة بعدة مصطلحات، وهي: القياس، والسبر والتقسيم، وإلغاء الفارق، وتحقيق المناط، وتخريج المناط، والمعنى الذي تشترك فيه هذه المصطلحات هو كونها تتعلق بالعلة الشرعية.

٤-تنقيح المناط وتخريجه سابق على تحقيق المناط، وذلك لأنه لا بد من إثبات الحكم من دليله، فإذا تقرر الحكم (وهو المناط) بإحدي الطريقتين: تنقيحه أو تخريجه، بقي تحقيق المناط لكي يحكم على الواقعة بالحكم الشرعي.

٥- تبين أن تنقيح المناط له علاقة بقاعدة: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، وذلك لأن إلغاء اعتبار خصوص السبب مع اعتبار العموم هو تنقيح للمناط.

٦-تنقيح المناط ينقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب إفادة الوصف للحكم، وقد تقدم شرحها مع بيان مثالٍ لكل قسم.

٧-اتفق أهل العلم على العمل بتنقيح المناط، ولم أجد من حكى خلافاً في حكم العمل به.

- **المسائل التي ظهر لي فيها وجهٌ لتنقيح المناط.**

١- اعتبر المالكية وصف الحياة في الهرة هو المؤثر في طهارتها، فألحقوا الكلب بها واعتبروه طاهراً، ولكنّ الجمهور ألغوا هذا الوصف عن الاعتبار، وتبين أن الراجح هو نجاسة الكلب، وأن الواجب في تطهير الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع غسلات إحداهن بالتراب.

٢- اختلف الفقهاء في تحديد مناط مشروعية الغسل سبعاً في نجاسة الكلب، هل هو نجاسة الكلب عموماً، أو خصوص ولوغه بفمه، وقد تقدم أن الراجح أن المناط هو عموم نجاسة الكلب.

٣- اختلف الفقهاء في مناط فعل النبي ﷺ حينما بال قائماً، وتبين أن الراجح عدم اعتبار الأوصاف التي ذكرها بعض الفقهاء، وأن سبب فعله ﷺ كان لعدم وجود المانع الشرعي من البول قائماً.

٤- اختلف الفقهاء في فعل النبي ﷺ حينما رآه ابن عمر ﵁ وكان ﷺ قاعداً لحاجته مستدبر القبلة، وتبين أن الراجح أن الوصف المعتبر الذي لأجله فعل النبي ﷺ ذلك هو كونه في البنيان وليس في الفضاء.

٥- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر في الأحجار، هل هو خصوص الأحجار أو أن هذا الوصف غير معتبر ؟، وتبين أن الراجح عدم اعتبار خصوص الاحجار، فيُناط الجواز بالأحجار وغيرها مما هو مزيلٌ للنجاسة منقٍ للمحل.

٦- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر لمشروعية غسل اليدين ثلاثاً لمن قام من نومه، هل هو خصوص نوم الليل ؟، أو النوم مطلقاً، أو توهم النجاسة مطلقاً؛ سواء كان بنوم أو غيره ؟، وتبين أن الراجح عدم اعتبار وصف النوم سواءٌ كان في الليل أو النهار، وأنه يستحب غسل اليدين ثلاثاً لمن توهم مباشرة النجاسة.

٧- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر لصحة مسح النبي ﷺ على خفيه حينما قال للمغيرة ﷺ: "دعهما؛ فإني أدخلتهما طاهرتين" هل هو لأجل لبسه للخفين بعد كمال طهارته، أو لأنه كان متطهراً قبل أن يحدث ؟، وقد تبين أن الراجح هو الوصف الثاني.

٨- اختلف الفقهاء في وصف السفر الوارد في أحاديث المسح على الخفين، وقد تبين أن الراجحَ قولُ جمهور أهل العلم أنه وصف غير معتبر.

٩- اختلف الفقهاء في مناط جواز مسح النبي ﷺ على خفيه، هل مسح عليها لأجل كونهما ساترين للقدم؛ سَليمين من الخروق، أو لأجل كونهما خفين مستعملين يُنتفع بهما ؟، وقد تبين أن الراجح هو الوصف الثاني، وعليه؛ فيجوز المسح على الخف الشفاف والمخرق خروقاً يسيرة.

١٠- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر لمسح النبي ﷺ على عمامته، هل لأجل كونها عمامة يشق نزعها، أو لكونها على عادة العرب من كونها محنكة وذات ذؤابة ؟، وقد تبين أن الراجح عدم اعتبار وصف التحنيك والذؤابة.

١١- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر في منع عائشة -رضي الله عنها- من الطواف

بالبيت حينما حاضت، هل هو الحيض بخصوصه ؟، أو مجرد الحدث الأكبر، أو عدمُ الطهارة الكبرى والصغرى ؟، وتبين أن الراجح اعتبار الوصف الثالث وإلغاء بقية الأوصاف.

١٢- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر في نقض الوضوء بالبول والغائط، هل هو النجاسة ؟، أو خصوص مخرج البول والغائط ؟، أو كونهما خارجين معتادين ؟، وتبين أن الراجح أن مناط انتقاض الوضوء هو المخرج وليس الخارج النجس من البدن، وتحديد المناط في هذه المسألة ينبني عليه مسائل معاصرة، وهي: أثر التنقية الكلوية على الطهارة، وأثر القسطرة والشرج الصناعي على الطهارة، وأثر نقل الدم على الطهارة.

١٣- التنقية الكلوية على نوعين: النوع الأول (الغسيل الدموي) وهذا النوع ليس ناقضاً للطهارة، وأما النوع الثاني (الغسيل البريتوني) فهو ناقضٌ للطهارة.

١٤- خروج البول أو الغائط عن طريق القسطرة أو الشرج الصناعي ناقضٌ للطهارة.

١٥- نقل الدم من الإنسان غير ناقض للطهارة، بناء على ما تقدم من أن العبرة بخروج النجاسة من مخرج البول والغائط، وليس بخروج النجاسة مطلقاً.

١٦- سحب الدم ونقله والاحتفاظ به بالوسائل الحديثة لا يجعله في حكم الدم المسفوح من حيث النجاسة، بل هو في حكم الدم الباقي في بدن الإنسان.

١٧- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر لعدم انتقاض وضوء الصحابة ﷺ حينما انتظروا النبي ﷺ في المسجد، هل هو كونهم غير مضطجعين ؟، أو كونهم جلوساً ؟، أو كون نومهم يسيراً، وتبين أن الراجح هو اعتبار الوصف الأخير، وأن المعنى المعتبر لعدم انتقاض طهارتهم أن نومهم كان يسيراً.

١٨- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر في عدم انتقاض وضوء النبي ﷺ حينما مس قدم

عائشة -رضي الله عنها- وحينما مست قدمه ﷺ، وتبين أن الراجح عدم انتقاض الوضوء بمس المرأة مطلقاً، ولأجل ذلك لم ينتقض وضوء النبي ﷺ بمسه قدمَ عائشة -رضي الله عنها- وأنه لا عبرة بالأوصاف الأخرى.

١٩- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر في أمر النبي ﷺ لمن شك في الصلاة أن يطَّرح الشك، هل هو الشك مطلقاً، أو الشك الحاضر، أو الشك في الصلاة ؟، وقد تبين أن الراجح اعتبار وصف الشك مطلقاً، ولا عبرة بالأوصاف الأخرى.

٢٠- اختلف الفقهاء في وصف السفر الوارد في أحاديث تيمم النبي ﷺ في السفر، وتبين أن الراجح أنه وصف غير معتبر.

٢١- حينما ذكر النبي ﷺ طهارة الهرة في قوله: "إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"، اختلف الفقهاء في صغر حجم الهرة، هل هو وصف مؤثرٌ في طهارتها ؟ وتبين أن الراجح عدم تأثيره، وأن الوصف المؤثر هو مشقة الاحتراز منها بكثرة طوافها على الناس، وبهذا يدخل الحمار الأهلي والبغل في حكمها من حيث الطهارة.

٢٢- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر لإذن النبي ﷺ للعرنيين أن يشربوا أبوال الإبل، وتبين أن الراجح هو كونها مأكولة اللحم، فلأجل ذلك طهرت أبوالها وأرواثها.

٢٣- الراجح أن المائعات غير الماء إذا لاقت النجاسة لا تنجس، إلا إذا تغير أحد أوصافها.

٢٤- أمر النبي ﷺ بغسل الإناء سبعاً إذا ولغ فيه الكلب، واختلف الفقهاء في ذكر الكلب في الحديث، هل هو وصف معتبر أو ملغى ؟، وتبين أن الراجح اعتباره وعدم إلغائه، فيختص الحكم بالكلب، وتبقى بقية النجاسات على الأصل؛ وهو أنها تزول بزوال عينها من غير اشتراط عدد معين للغسلات.

٢٥- ورد عن النبي ﷺ الأمر بإزالة النجاسة بالماء في عدد من الأحاديث، واختلف الفقهاء في ذكر الماء، هل هو وصف معتبر أو ملغى ؟، وتبين أن الراجح إلغاؤه، وأن ذكره في الأحاديث لكونه أفضل المطهرات وأعمها وجوداً، وبهذا يتبين أن النجاسة تزول بزوال عينها ولا يشترط الماء لإزالتها.

٢٦- اختلف الفقهاء في التفات بلال ﷺ في أذانه، هل كان لأجل إسماع الناس أو لحكمة تعبدية، وتبين أن الراجح أن العلة معقولة المعنى، وأنه كان يؤذن لأجل إسماع الناس، فتبين بذلك أنه لا حاجة للالتفات في مكبر الصوت.

٢٧- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر لأذان المؤذن في عهد النبي ﷺ، هل هو كونه صادراً من إنسان يؤذن أذاناً مباشراً، أو أن هذه الأوصاف ملغاة ؟، وتبين أن الراجح اعتبار هذه الأوصاف.

٢٨- اختلف الفقهاء في وصف التنفل في صلاة النبي ﷺ في جوف الكعبة، هل هو وصف معتبر ؟، وتبين أن الراجح عدم اعتباره، وأن صحة الصلاة في الكعبة ليست منوطة بصلاة النافلة وحدها، بل تصح في الفريضة والنفل.

٢٩- ثبت عن النبي ﷺ أنه صلى النافلة على راحلته في مسيره في السفر الطويل، وقد وقع الخلاف في كل وصف من هذه الأوصاف: السفر، وخصوص السفر الطويل، والراحلة، والمسير، وقد تبين أن الوصف المعتبر لهذه الرخصة هو المسير في السفر الطويل.

٣٠- وردت أدلة تأمر بالقراءة في الصلاة، ووردت أدلة أخرى تأمر بقراة الفاتحة بخصوصها، وقد تبين أن الراجحَ اعتبارُ تخصيص الفاتحة، وأن قراءتها ركن من أركان الصلاة.

٣١- ثبت عن النبي ﷺ أنه كرر قراءة سورة الإخلاص في قيام الليل حتى أصبح، وتبين أن

الراجح عدم اعتبار كون الصلاة نافلة، وعدم اعتبار كونها في قيام الليل.

٣٢- ورد أن النبي ﷺ أقرَّ رجلاً كرر قراءة سورة الإخلاص في ركعتين في قيام الليل، وتبين أن الراجح عدم اعتبار وصف قيام الليل، وأن الجواز منوط حتى بمن كرر قراءة السورة في الفريضة.

٣٣- ثبت عن النبي ﷺ أنه جلس جلسة الاستراحة في آخر حياته -عليه الصلاة والسلام-، واختلف الفقهاء في هذا الوصف، وهو كِبَره ﷺ هل هو وصف معتبر لإناطة المشروعية بهذا الوصف ؟، وتبين أن الراجح عدم اعتباره.

٣٤- نقح الفقهاءُ المناطَ من ثلاثة وجوه في أحاديث سجود السهو: الوجه الأول: جاء وصف الشك مع التحري في حديث ابن مسعود في السجود بعد السلام، وتبين أن الراجح اعتبار وصف التحري وغلبة الظن مناطاً للسجود بعد السلام، الوجه الثاني: في سجود النبي ﷺ بعد السلام في حديث ذي اليدين، اختلف الفقهاء في هذه الصورة، هل السجود بعد السلام معلق بهذه الحالة على صورتها أم لأجل زيادة السلام في الصلاة، وتبين أن الراجح عدم اعتبار هذه الحالة بخصوصها، بل الحكم معلق بكل زيادة في الصلاة، الوجه الثالث: أن العلماء اختلفوا في الجمع بين أحاديث السجود بعد السلام وأحاديث السجود قبل السلام، وتبين أن لكل حالة وصفاً معتبراً تعلق الحكم به.

٣٥- ثبت عن النبي ﷺ أحاديث تفيد استثناء بعض الصلوات من النهي في أوقات النهي، واختلف الفقهاء في الوصف المعتبر لاستثناء هذه الصلوات، هل هو خصوصها ؟، أو لأجل كونها ذوات أسباب ؟، وقد تبين أن الراجح أن الوصف المعتبر هو كونها ذوات أسباب.

٣٦- اختلف الفقهاء في إذن النبي ﷺ لمن طاف أن يصلي في أي وقت، هل الإذن لكون التطوع حصل في مكة ؟، أو لكونها ذات سبب ؟، وتبين أن الراجح عدم اعتبار

كون الصلاة في مكة، وأن الإذن منوط بذوات الأسباب مطلقاً.

٣٧- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر في قنوت النبي ﷺ وفي صلاته حين كسفت الشمس، هل لأجل كونه إمامَ المسلمين ؟، أو لكونه إماماً لجماعة المصلين في المسجد ؟، وتبين أن كونه إماماً للناس وصفٌ غير معتبر.

٣٨- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر لاضطجاع النبي ﷺ بعد سنة الفجر، هل هو كونه قام الليل ؟، وقد تبين أن الراجح اعتبار هذا الوصف، وأن الاضطجاع منوط بمن قام الليل.

٣٩- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر في أمر النبي ﷺ للصحابة أن يجلسوا حينما أمَّهم جالساً، هل هو كونه ابتدأ الصلاة جالساً ؟، وقد تبين أن هذا الوصف غير معتبر، وأن الحكم منسوخ لأنه ﷺ أمَّهم جالساً في آخر حياته، ولم يأمرهم أن يجلسوا.

٤٠- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر في أفضلية أواخر صفوف النساء على أولها، هل هو عدم وجود الساتر ؟، وتبين أن الراجح أنه وصف معتبر لتفضيل أواخر الصفوف على أولها.

٤١- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في قصر النبي ﷺ الصلاة في مكة، حينما أقام فيها أربعة أيام في حجة الوداع، وتبين أن الراجح أن الوصف المعتبر هو كون النبي ﷺ مسافراً عرفاً ولا عبرة بكون إقامته أربعة أيام.

٤٢- ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يجمع الصلاة إذا جد به المسير، واختلف الفقهاء في اعتبار وصف المسير في الحديث، وتبين أن الراجح عدم اعتباره، وذلك لأن النبي ﷺ ثبت عنه أنه جمع في غير مسير.

٤٣- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في صحة صلاة الجمعة في المدينة قبل مقدم النبي ﷺ حينما جمع بهم أسعد بن زرارة، وكانوا أربعين رجلاً، وتبين أن الراجح عدم

اعتبار هذا العدد مؤثراً في صحة صلاة الجمعة، فتصح الجمعة ولو بأقل من أربعين.

٤٤- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في عدم إقامة جمعة أخرى في عهد النبي ﷺ، وتبين أن الراجح أن الوصف المعتبر في ذلك عدمُ الحاجة، واكتفاءُ المسلمين بجمعة واحدة.

٤٥- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر في فعل النبي ﷺ حينما خطب وكان معتمداً على عصا، وتبين أن الراجح عدم اعتبار الحاجة إلى العصا وصفاً مؤثراً، وأن اتخاذ العصا مستحب للخطيب ولو بلا حاجة.

٤٦- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في سقوط الجمعة عن أهل العوالي كما ثبت ذلك عن عثمان بن عفان ﷺ، وتبين أن الراجح عدم اعتبار خصوص أهل العوالي، وأن الرخصة لكل من شهد العيد.

٤٧- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في إقامة النبي ﷺ لصلاة الاستسقاء، وتبين أن الراجح عدم اعتبار وصف الإمامة، وأن صلاة الاستسقاء غير منوطة بإذن الإمام.

٤٨- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في عدم تغطية رأس الرجل الذي وقصته الناقة، وتبين أن الراجح أن الوصف المؤثر هو الإحرام، وأنه لا عبرة بخصوص الرجل.

٤٩- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في امتناع النبي ﷺ عن الصلاة على المنتحر، وتبين أن الراجح أن المؤثر في ذلك هو كون النبي ﷺ إماماً للمسلمين، ويقتدي الناسُ به.

٥٠- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر لصلاة النبي ﷺ على النجاشي، هل هو خصوص حالة النجاشي ؟، أو لأجل كونه بعيداً عن النبي ﷺ ؟، أو لأجل كونه مات ولم يصلِّ عليه أحد ؟، وتبين أن الراجح اعتبار الوصف الثالث.

٥١- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في صلاة النبي ﷺ على القبر بعد شهر من وفاته، ولم يتبين لي الراجح في هذه المسألة.

٥٢- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في جواز ذلك، وتبين أن الراجح أن المعتبر في

ذلك هو حال الضرورة.

٥٣- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في وضع النبي ﷺ للجريد على القبر، هل هو خصوصية النبي ﷺ ؟، وتبين أن الراجح هو اعتبار هذا الوصف.

٥٤- اختلف الفقهاء في الوصف المؤثر في زكاة البقر الأهلي، وتبين أن الراجح أن الوصف المعتبر هو أنه بقر مستأنس غير متوحش.

٥٥- فقد اختلف الفقهاء في وصف استحقاق الخمس وأخذه، هل هو مؤثر في منع الزكاة ؟، وتبين أن الراجح عدم تأثيره.

٥٦- اختلف الفقهاء في الوصف المعتبر في أمر النبي ﷺ لمعاذ أن يخبر أهل اليمن بوجوب رد الزكاة إلى فقرائهم، وتبين أن الراجح أن الوصف المعتبر هو فقرهم واستحقاقهم للزكاة، ولا عبرة بكونهم أهل تلك البلدة.

٥٧- اختلف الفقهاء في المعنى المعتبر في الأصناف التي ذكرها النبي ﷺ في زكاة الفطر، هل هو خصوصها ؟، أو لكونها قوتاً، أو لكونها مالاً متقوماً ؟، وتبين أن الراجح هو وصف اعتبار وصف الاقتيات.

- **المسائل التي لم يتبين فيها وجهٌ لتنقيح المناط:**

لم يظهر لي وجه لتنقيح المناط في ستٍ وثلاثين مسألة، وهي على قسمين:

١-القسم الأول: المسائل المتفق عليها، وهي:

- الاستنثار عند الاستيقاظ من النوم.
- طهارة لعاب الحيوان مأكول اللحم.
- نجاسة دم الإنسان.
- اشتراط دخول الوقت للصلاة.

- الاعتماد على الحسابات الفلكية في دخول وقت الصلاة.
- تبليغ صوت الإمام.
- الاستسقاء بدعاء الصالحين.
- قول (عاجلاً غير آجل) في دعاء الاستسقاء.
- زكاة المقتنيات.

وذلك لأن ضابط إدراج المسائل في هذا البحث هو كونها محل خلاف.

٢-القسم الثاني: المسائل الخلافية التي لم يكن محل الخلاف فيها في اعتبار وصف أو إلغائه، وهي:

- الأكل في آنية أهل الكتاب.
- البول في الماء الراكد.
- تخليل اللحية.
- فضيلة الوضوء الواردة في حديث عثمان ﵁ وشروط تحقق هذا الفضل.
- نجاسة لحم الحمر الأهلية.
- اعتبار المستحاضة بالعادة أو بالتمييز.
- اضطراب الدورة الشهرية عند النساء.
- مدة النفاس.
- عورة الرجل.
- التصاوير في ثوب المصلي.
- رجوع الإمام إلى خبر ثقتين عند السهو.

- التطوع بعد إقامة الصلاة.
- صلاة الضحى.
- صلاة النافلة بعد صلاة العصر.
- وجوب صلاة الجماعة.
- عذر الأعمى في عدم شهود الجماعة.
- بم تحصل متابعة الإمام.
- اقتداء المأموم بالإمام عبر المذياع والتلفاز ونحوها.
- الدخول مع الإمام لمن صلى قبل ذلك.
- صلاة المنفرد خلف الصف.
- دخول الكافر المسجد.
- المسافة في السفر.
- بداية الترخص بأحكام السفر.
- خطبة الجمعة بغير اللغة العربية.
- زيارة النساء للقبور.
- دفع صدقة التطوع إلى بني هاشم.
- الأصناف الداخلة في زكاة الحبوب والثمار.

وهذا ما تبين لي بعد البحث، وغلب ظني عدم علاقة هذه المسائل بتنقيح المناط، وقد يظهر وجه تنقيح المناط في هذه المسائل لمن يطالع هذا البحث، والله أعلم بالصواب.

التوصيات:

١-البحث في المسائل التي نقح الفقهاء في المناط في بقية أبواب الفقه.

٢-العناية بتطبيق المباحث الأصولية على الفروع الفقهية، كتحقيق المناط وإلغاء الفارق، وتخصيص العموم بالعرف المقارن، وبالذات فيما يتعلق بالنوازل الفقهية.

وفي ختام هذا البحث أسأل المولى القدير -سبحانه وتعالى- أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه، والله أعلم وأحكم، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين.

الفهـارس

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.
- فهرس الأعلام.
- فهرس النوازل.
- فهرس الأبيات الشعرية.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾	٤	٤٦٤
سورة البقرة		
﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	٢٩	٨٠
﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾	٤٣	٥٦٣
﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمۡ أَن يَدۡخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾	١١٤	٦٣٢
﴿ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ﴾	١١٥	٤١٦
﴿ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ﴾	١٤٤	٤٠٥
﴿ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ ﴾	١٤٤	٤٣٠
﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ ﴾	٢٢٨	٣٧٢
﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ ﴾	٢٣٦	٢٥١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾	٢٣٧	٢٥١
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾	٢٦٧	٨٠١
﴿ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	٢٨٠	٨٢٣
﴿ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾	٢٨٣	٢٧٩
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	٢٨٦	٦٢٣
سورة آل عمران		
﴿ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾	٤٣	٥٦٣
سورة النساء		
﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾	٢٣	٣٤٧
﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾	٤٣	٢٠٠
﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾	٤٣	٢٧٦
﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ ﴾	٤٣	٢٧٧
﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾	٤٣	٢٧٨
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ	١٠١	٦٤٤

الآية	رقمها	الصفحة
عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾		
﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾	١٠٢	٥٥٩
﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾	١٠٣	٣٩١١
سورة المائدة		
﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾	٤	٨٠
﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾	٥	٩٠
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾	٦	١٣٣
﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ﴾	٦	١٤٦
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾	٦	٢٢٨

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾	٦	٢٤٤
﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾	٨	٥٧٣
﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ﴾	٤٥	٨٢٢
﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ﴾	٥٨	٥٦٣
﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾	٨٩	٨٤١
﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾	٩٠	٦٣٢
﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾	١١٨	٤٦١
سورة الأنعام		
﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾	١	٢
﴿ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴾	٧	٢٤٥
﴿ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾	١٤١	٨٠١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	١٤٥	٣٢٤
سورة الأعراف		
﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾	١٥٧	٣٠٢
﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ ﴾	١٦٠	٧١٧
سورة الأنفال		
﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾	١١	٣٣٩
﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾	٤١	٨١٤
سورة التوبة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾	٢٨	٦٣٧
﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾	٢٨	٦٣٠

الصفحة	رقمها	الآية
٨١٣	٦٠	﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾
٦٣٢	٩٥	﴿سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ إِذَا ٱنقَلَبۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ لِتُعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ إِنَّهُمۡ رِجۡسٌ﴾
٧٣٧	١٠٣	﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ﴾
٨١	١٠٣	﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾
٥٦٢	١١٩	﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾
		سورة هود
٥٩	١١٤	﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾
		سورة إبراهيم
٧٧٢	٢٤	﴿كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ﴾
		سورة النحل
٣٠٢	٦٦	﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾
٦٥٩	٨٠	﴿يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ﴾
		سورة الإسراء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ ﴾	٤٤	٧٧٢
﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴾	٧٨	٣٩١
سورة الكهف		
﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ﴾	١	٢
سورة مريم		
﴿ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ﴾	٢٠	٢٥٠
سورة الحج		
﴿ وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾	٢٦	٤٠٩
﴿ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴾	٢٩	١٩١
سورة النور		
﴿ قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴾	٣٠	٥٧٣
سورة الفرقان		
﴿ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا ﴾	٤٨	٣٣٩
سورة الأحزاب		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾	٢١	١١٠
﴿ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾	٤٩	٢٥٠
سورة الزمر		
﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾	٧٣	٧٨٠
سورة محمد		
﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾	٣٣	٢٦٦
سورة الجمعة		
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾	٩	٥٦٣
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	٩	٥٧٢
﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾	١١	٦٧٧
سورة التغابن		
﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾	١٦	٦٢٢
سورة القلم		
﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ	٤٢ –	٥٦٠

الصفحة	رقمها	الآية
	٤٣	﴿٤٢﴾ خَٰشِعَةً أَبۡصَٰرُهُمۡ تَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ وَقَدۡ كَانُواْ يُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمۡ سَٰلِمُونَ ﴾
		سورة الجن
٢٤٥	٨	﴿ وَأَنَّا لَمَسۡنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾
		سورة المزمل
٤٥٣	٢٠	﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾
		سورة الإخلاص
٤٦٥	١	﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
"أتسمع الإقامة؟"، قال: نعم، قال: "فأتها"	----	٥٧٠
"أحابستنا هي" قالوا: إنها قد أفاضت قال: "فلا إذا"	عائشة	١٨٩
ابغني أحجارا أستنفض بها - أو نحوه - ولا تأتني بعظم ولا روث	أبو هريرة	١٢٤، ١٢٦
أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن	عبدالله بن مسعود	٢٩٩
أتى النبي ﷺ سباطة قوم فبال قائماً، ثم دعا بماء، فجئته بماء فتوضأ	حذيفة	١٠٣
أُتي النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه	جابر بن سمرة	٧٣٧
احتجم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد عن غسل محاجمه	أنس	٢٠٧
احفروا وأوسعوا، واجعلوا الرجلين والثلاثة في القبر	هشام بن عامر	٧٦٢
احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك	----	٤٠٤
أدركت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ فكان إذا رفع رأسه من السجدة في أول ركعة والثالثة، قام كما هو ولم يجلس	النعمان بن أبي عياش	٤٧٢
أدومه وإن قل	عائشة	٥٥١
إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا	أبو أيوب الأنصاري	١١٢

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
إذا اجتمع أربعون رجلاً فعليهم الجمعة	أبو الدرداء	٦٧٨
إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات، فإن الشيطان يبيت على خياشيمه	أبو هريرة	١٣١، ١٣٦
إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً	أبو هريرة	٣٣١
إذا أصاب ثوب إحداكن الدم من الحيضة فلتقرصه، ثم لتنضحه بماء، ثم لتصلي فيه	أسماء بنت أبي بكر	٣٢٤
إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي	عائشة	٣٢٤
إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة	أبو هريرة	٥٠٥
إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة، إلا ركعتي الصبح	أبو هريرة	٥٠٨
إذا أَمَرتكَم بأمر فَأْتُوا منه ما استطعتم	----	٧٤٨
إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه، ثم لينثر، ومن استجمر فليوتر	أبو هريرة	١٣٤، ١٣٥
إذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك، ثم شبك لحيته بأصابعه من تحتها	ابن عمر	١٤٥
إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس	أبو قتادة	٥١٩

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
إذا سمعتم المؤذن، فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا	عبدالله بن عمرو بن العاص	٣٨٢
إذا سمعتم النداء، فقولوا مثل ما يقول المؤذن	أبو سعيد الخدري	٣٨١
إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر أواحدة صلى أم ثنتين؟ فليجعلها واحدة	عبدالرحمن بن عوف	٤٨١
إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن	أبو سعيد الخدري	٤٨١
إذا صلى أحدكم الركعتين قبل صلاة الصبح، فليضطجع على جنبه الأيمن	أبو هريرة	٥٤١
إذا صلى أحدكم ركعة من الصبح فطلعت عليه الشمس فليتم صلاته	أبو هريرة	٥٢٣
إذا قال أحدكم في الصلاة: آمين، والملائكة في السماء: آمين، فوافق إحداهما الأخرى؛ غُفر له ما تقدم من ذنبه	----	٦٠٨
إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر	عمر بن الخطاب	٣٨٢
إذا قدم العشاء، فابدءوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب	أنس بن مالك	٥٧٦
إذا قضى أحدكم حاجته، فليستنج بثلاثة أعواد، أو بثلاثة أحجار	ابن عباس	١٢٥
إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث	ابن عمر	٢٨٥

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم	أبو سعيد الخدري	٥٧١
إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية	أبو هريرة	٧٣٠
إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً	----	٥٧٣
إذا نام العبد في سجوده باهى الله -تعالى- به ملائكته يقول: انظروا إلى عبدي، روحه عندي، وجسده في طاعتي	أنس	٢٣٥
إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد، حتى يذهب عنه النوم	عائشة	٢٣٦
إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً، فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً	أبو هريرة	٢٦٣
إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى، فإن التراب له طهور	أبو هريرة	٣٤٢
إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب	عبدالله مغفل	٧٧
إذا ولغ الكلب في الإناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات	أبو هريرة	٧٨
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب	----	٦٣
أراهم قد فعلوها؟! استقبلوا بمقعدتي القبلة	عائشة	١٠٩

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
ارجع فصل، فإنك لم تصل	أبو هريرة	٤٥٦
استقبل صلاتك، فلا صلاة لفرد خلف الصف	علي بن شيبان	٦١٧
أصلاة الصبح مرتين؟	قيس بن عمرو	٥١٨
اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه	عبدالله بن عباس	٧٢٨
أغنوهم في هذا اليوم	ابن عمر	٨٤٠
أفعل إن شاء الله	عتبان بن مالك	٥٥٠
أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا، وإن زدنا أتممنا	ابن عباس	٦٥٨
أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار	أبو الجهيم الأنصاري	٢٧٧
أقيمت الصلاة والنبي ﷺ يناجي رجلاً فلم يزل يناجيه حتى نام أصحابه ثم جاء فصلى بهم	أنس	٢٣١
ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة	عائشة	٤٠٠
ألقوها وما حولها وكلوه	ميمونة	٣١٨
أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة	ابن عباس	٣٠٣
أما أنا فلا أصلي عليه	----	٧٣٨

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
أما إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة	ابن عباس	٣٠٣
أما علمت أن الفخذ عورة	جرهد الأسملي	٣٩٧
أما ما ذكرت أنكم بأرض قوم من أهل الكتاب تأكلون في آنيتهم، فإن وجدتم غير آنيتهم، فلا تأكلوا فيها	أبو ثعلبة الخشني	٩٣
امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك، ثم اغتسلي وصلي	عائشة	٣٥٦
إن أثقل صلاةٍ على المنافقين صلاةُ العشاء، وصلاةُ الفجر	أبو هريرة	٥٦٤
إن أحدكم إذا قام يصلي جاء الشيطان، فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى	أبو هريرة	٤٨١
إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم، وإن الملائكة لا تدخل بيتا فيه الصورة	عائشة	٤٤٧
إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته	ابن عمر	٥٢٠
إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس، ادعوا لي محمية	عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث	٨٠٧
إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير	أبو ذر	٢٧٧
إن الصلاة جامعة، فركع النبي ﷺ ركعتين في سجدة	عبد الله بن عمرو	٥٣٧

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
إن الله تعالى لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها	----	٢٩٧
إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فإنها رجس	أنس بن مالك	٢٨٥
أن النبي ﷺ أقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة	جابر	٦٥٢
أن النبي ﷺ أقام بمكة عام الفتح تسعة عشر يوماً يقصر	ابن عباس	٦٥٢
أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس	عبدالله بن بحينة	٤٨٢
أن النبي ﷺ صلى على قبر بعد شهر	ابن عباس	٧٥٦
أن النبي ﷺ كان يصلي التطوع وهو راكب في غير القبلة	جابر بن عبدالله	٤١٨
أن النبي ﷺ كان يقبل الهدية، ولا يقبل الصدقة	أبو هريرة	٨٢٠
أن النبي ﷺ مسح على الخفين، ومقدم رأسه وعلى عمامته	المغيرة بن شعبة	١٨٤
أن أول شيء بدأ به حين قدم النبي ﷺ أنه توضأ، ثم طاف	عائشة	١٨٨
إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر	----	١٤٦
إن جبريل أتاني، فأخبرني أن فيهما قذرا – أو قال: أذى – فألقيتهما، فإذا جاء أحدكم إلى المسجد، فلينظر في نعليه	أبو سعيد الخدري	٣٤٣

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
أن رجلاً صلى خلف الصفوف وحده، فأمره النبي ﷺ أن يعيد	وابصة بن معبد	٥٧٩
أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمساً، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: "وما ذاك؟" قال: صليت خمسا، فسجد سجدتين بعد ما سلم	عبدالله بن مسعود	٤٨٢
أن رسول الله ﷺ كان يخطب بِمِخْصَرَةٍ	عبدالله بن زبير	٦٩٧
أن رسول الله ﷺ لعن زوارات القبور	أبو هريرة	٧٧٩
إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا توضأ	جابر بن سمرة	٢٩٧
إن كان جامدًا فخذوها وما حولها، ثم كلوا ما بقى، وإن كان مائعًا فلا تأكلوه	أبو هريرة	٣١٥
إن كدتم آنفاً لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم، وهم قعود فلا تفعلوا	جابر	٥٩٤
أن يتنكب القبلة، ولا يستقبلها ولا يستدبرها، ولا يستقبل الريح	عائشة	١٢٥
أن يهودياً دعا النبي ﷺ إلى خبز شعير وإهالة سنخة، فأجابه	أنس بن مالك	٩٢
أَنَفِسْتِ؟"، قلت: نعم، فدعاني فاضطجعت معه في الخميلة	أم سلمة	٣٥٩
انقادي علي بإذن الله	جابر	٧٧٠

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله	ابن عباس	٨٢٩
إنما الصبر عند الصدمة الأولى	أنس بن مالك	٧٨٧
إنما الوضوء على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله	ابن عباس	٢٣٥
إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم، فإذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها	أبو هريرة	١١٣
إنما بنو المطلب، وبنو هاشم شيء واحد	جبير بن مطعم	٨١٥
إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والمني من الماء الأعظم والدم والقيء	عمار	٣٠٥
إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع، فاركعوا وإذا رفع، فارفعوا	عائشة	٥٨٧
إنما علينا الوضوء فيما يخرج، وليس علينا فيما يدخل	أبو أمامة	٢٠٥
إنما هو عرق" أو قال: "عروق	عائشة	٣٥٤
أنه توضأ ثلاثاً، وخلل لحيته، وقال: "هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل	أبو أمامة	١٤٥
أنه توضأ فغسل كفيه ثلاثاً ثلاثاً، ومضمض، واستنشق، واستنثر، وغسل وجهه ثلاثاً	عثمان بن عفان	١٤٤، ١٤٨

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
إنه ستكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها، ويخنقونها إلى شرق الموتى	عبد الله بن مسعود	٥١٨
أنه سئل أنتوضأ بماء أفضلته الحمر؟ قال: "نعم، وبما أفضلته السباع كلها	جابر	٢٨٧
أنه صلى على حمار في أزقة المدينة يومئ إيماء	أنس بن مالك	٤٢٣
أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد	أبو هريرة	٤٥٢
أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد	أبو هريرة	٤٥٨
أنه نهى أن يُبال في الماء الراكد	جابر بن عبدالله	٩٨
إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات	----	٨٤، ٢٨٨
إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل	عائشة	٦٠٠
إني سائلك فمشدد عليك في المسألة، فلا تجد علي في نفسك؟ فقال: "سل عما بدا لك"	أنس بن مالك	٣٠٠
إني مررت بقبرين يعذبان، فأحببت، بشفاعتي، أن يرفه عنهما	جابر	٣٠٣
ائذن له وبشره بالجنة	أنس بن مالك	٤٠١
أين تحب أن أصلي من بيتك؟	عتبان مالك	٥٥٠
أيها الناسُ، إنكم لن تُطِيقوا -أو لن تفعلوا- كل ما أُمِرتُم به، ولكن سَددُوا وأبشِرُوا	الحكم بن حَزْنٍ الكُلَفي	٦٩٨

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
أيهم أكثر أخذا للقرآن	جابر بن عبدالله	٧٦٢
البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها	----	٦٢٧
بعث رسول الله ﷺ سرية، فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين	ثوبان	١٧٦
بهذا أمرت	أبو مسعود الأنصاري	٣٩٣
بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ أقبلت عيرٌ تحمل طعاماً، فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلاً	جابر بن عبدالله	٦٧٨
تحته، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه	أسماء	٣٣٢
تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه	أبو هريرة	٣٠٤
توضأ وضوءاً حسناً ثم قم فصل	معاذ بن جبل	٢٤٧
جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم	شريح بن هانئ	١٥٧
جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم	علي بن أبي طالب	١٦٣
جعل عمودين عن يساره، وعمودا عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه	ابن عمر	٤٠٩

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض	طارق بن شهاب	٧٠٣
الجمعة واجبة على كل قرية، وإن لم يكن فيها إلا أربعة	أم عبدالله الدوسية	٦٧٧
الجهاد واجب عليكم مع كل أمير، براً كان أو فاجراً	أبو هريرة	٧٣٦
حبست رسول الله ﷺ والناس، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء	عائشة	٢٧٩
حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس،	عقبة بن عامر الجهني	٥١٣
خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة	يحي بن أبي إسحاق	٦٥٣
خرجنا مع رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك، فكان يجمع الصلاة، فصلى الظهر والعصر جميعا	معاذ بن جبل	٦٦٩
خطبنا رسول الله ﷺ بمنى وهو على راحلته، وهي تقصع بِجِرَّتِها	عمرو بن خارجة	٣١٣
خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها	أبو هريرة	٦٢٤
دعا رسول الله ﷺ على الذين قتلوا أصحاب بئر معونة ثلاثين صباحاً،	أنس بن مالك	٥٢٩
دعهما، فإني أدخلتهما طاهرتين	المغيرة بن شعبة	١٥٥

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء، أو ذنوبا من ماء	أبو هريرة	٣٣٣
ذهب النبي ﷺ لحاجته، ثم توضأ فغسل وجهه ويديه، ومسح برأسه ومسح على الخفين، ثم صلى	أسامة بن زيد	١٦٣
رآني رسول الله ﷺ وأنا أبول قائما، فقال: "يا عمر ! لا تبل قائماً	عمر بن الخطاب	١٠١
رأيت النبى ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه	وائل بن حجر	٤٧١
رأيت النبي ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به	عامر بن ربيعة	٤١٦
رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفيه	عمرو بن أمية	١٨٤
رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل لحيته	أبو أيوب الأنصاري	١٤٥
رأيت رسول الله ﷺ يخلل لحيته	عمار بن ياسر	١٤٤
رأيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار وهو موجه إلى خيبر	ابن عمر	٢٨٨
رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن	أبو بكرة	١٥٧
ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر فشغلني عنهما الوفد من تميم فنسيتهما	أم سلمة	٥٢٣
زادك الله حرصا ولا تعد	أبو بكرة	٦٢٠
السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين	عائشة	٧٨٦

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
الصبح أربعاً ؟، الصبح أربعاً ؟	عبد الله بن مالك ابن بحينة	٥٠٧
صلِّ الصلاة لوقتها، ثم اذهب لحاجتك، فإن أقيمت الصلاة وأنت في المسجد فصلِّ	أبو ذر	٤٠٢
صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم، فصل، فإنها لك نافلة	أبو ذر	٦١٢
صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع	عمرو بن عبسة	٥١٤
صل معنا هذين	ريدة	٣٩٢
صلاة الأوابين حين ترمض الفصال	زيد بن أرقم	٥٥٢
صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة	أبو سعيد الخدري	٥٧٢
صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة	عبد الله بن عمر	٥٧٢
صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته، وفي سوقه، خمساً وعشرين ضعفاً	أبو هريرة	٥٧٢
صلوا على من قال: لا إله إلا الله، وصلوا خلف من قال: لا إله إلا الله	عبد الله بن عمر	٧٣٦
صلوا كما رأيتموني أصلي	----	٤٧٩
صلى رسول الله ﷺ على قتلى أُحُد بعد ثماني سنين،	عقبة بن عامر	٧٥٧

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
كالمودع للأحياء والأموات		
صليتُ الظهرَ مع النبيِّ ﷺ بالمدينة أربعاً، وبذي الحليفة ركعتين	أنس بن مالك	٦٦٥
صليت خمسا، فسجد سجدتين بعد ما سلم	عبدالله بن مسعود	٤٨٢
ضعوا لي ماء في المخضب	عائشة	٥٨٨
الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة	أبو شريح الخزاعي	٦٥٦
طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب	أبو هريرة	٧٦
الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير	ابن عباس	١٨٧
العين وكاء السه، فمن نام فليتوضأ	علي بن أبي طالب	٢٢٧
فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، ثم ليؤمكم أكبركم	مالك بن الحويرث	٥٧١
فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها	أبو قتادة الأنصاري	٢٥٤
فأمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا، ويوما وليلة إذا أقمنا	صفوان بن عسال	١٥٦

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها	أنس بن مالك	٢٩٦
فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده	----	١٣٤، ١٣٥
فخرج إليه النبي ﷺ فقال: "أطلقوا ثمامة"، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد، فاغتسل	أبو هريرة	٦٣٤
فرض الله الصلاة حين فرضها، ركعتين ركعتين، في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر	عائشة	٦٥٨
فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على العبد والحر	عبدالله بن عمر	٨٣٨
فزوروا القبور فإنها تذكر الموت	أبو هريرة	٧٨٣
فزوروها فإنها تذكركم الآخرة	علي بن أبي طالب	٧٨٣
فصلِّ مع الناس ولو كنتَ قد صليتَ في أهلك	محجن الديلي	٦١٣
فصلى النبي ﷺ عليه ونحن معه صفوف	جابر بن عبدالله	٧٤٣
فقال النبي ﷺ: "اللهم نعم"، فقال الرجل: آمنت بما جئت به	أنس بن مالك	٣٠٠
فلا أدري أنسي رسول الله ﷺ أم قرأ ذلك عمداً	أبو سعيد الخدري	٤٦٧
فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ، فصلى بها الظهر والعصر والمغرب	جابر	٦٥١

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
والعشاء والفجر		
في الكلب يلغ في الإناء أنه يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً	أبو هريرة	٧٧
فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر	عبدالله بن عمر	٨٠٢
قام رسول الله ﷺ إلى غسله، فسترت عليه فاطمة ثم أخذ ثوبه فالتحف به	أم هانئ بنت أبي طالب	٥٥٠
قد اجتمع في يومكم هذا عيدان: فمن شاء أجزأه من الجمعة	أبو هريرة	٧٠٥
قدم النبي ﷺوأصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة إلا من معه الهدي	ابن عباس	٦٥١
قدم علينا مُصَدِّق النبي ﷺ، فأخذ الصدقة من أغنيائنا، فجعلها في فقرائنا	أبو جحيفة	٨٣١
قنت رسول الله ﷺ شهرا متتابعا في الظهر، والعصر، والمغرب	ابن عباس	٥٣٠
قنت رسول الله ﷺ في الفجر والمغرب	البراء	٥٣٠
قوموا فلأصل لكم	أنس بن مالك	٦٢٢
كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ السجود قبل السلام	----	٤٨٥
كان إذا توضأ خلل لحيته بالماء	عائشة	١٤٤
كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب	سعد مؤذن رسول	٦٩٨

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
في الجمعة خطب على عصا	الله	
كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر، فإن كنت مستيقظة حدثني، وإلا اضطجع	عائشة	٥٤١
كان النبي ﷺ يصلي قبل أن يبنى المسجد، في مرابض الغنم	أنس بن مالك	٢٩٧
كان النبي ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قدميه	أبو هريرة	٣٧١
كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن بالأولى من صلاة الفجر قام	عائشة	٥٤١
كان رسول الله ﷺ إذا عَجِلَ به السير جمع بين المغرب والعشاء	ابن عمر	٦٧٠
كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً، ويزيد ما شاء الله	عائشة	٥٤٨
كان يغسل مقعدته ثلاثاً	عائشة	٣٣٢
كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ	ابن عمر	٨١، ٣٤٣
كأني أنظر إليك تمشي برجلك هذه صحيحة في الجنة	أبو قتادة	٧٦٢
كخ كخ، ارم بها، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟	أبو هريرة	٨٠٧
كل معروف صدقة	----	٨١٩

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر، عن كل صغيرٍ وكبيرٍ، حرٍ أو مملوكٍ، صاعاً من طعام	أبو سعيد الخدري	٨٣٧
كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستمتع بها، فلا يعيب ذلك عليهم	جابر	٩٢
كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي، في قبلته فإذا سجد غمزني، فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتهما	عائشة	٢٥١
كنت مع النبي ﷺ فانتهى إلى سباطة قوم، فبال قائما، فتنحيت فقال: "ادنه"	حذيفة	١٦٢
كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها"الحديث	بريدة	٧٨٢
لا أعطي اليوم أحدا من هذا شيئاً، قال: فالتفتُّ، فإذا رسول الله ﷺ متبسماً	عبدالله بن مغفل	٩١
لا تبرز فخذك، ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت	علي بن أبي طالب	٣٩٧
لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس، ولا غروبها، فإنها تطلع بقرني الشيطان	ابن عمر	٥١٩
لا تدعوا ركعتي الفجر، وإن طردتكم الخيل	أبو هريرة	٥٠٩
لا ترفعن رءوسكن حتى يستوي الرجال جلوسا	سهل بن سعد	٦٢٣
لا تصلين بصلاة الإمام؛ فإنكن دونه في حجاب	----	٦٠١

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأبها	عبادة بن الصامت	٤٥١
لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ	أبو هريرة	٢١٠
لا جمعة إلا بأربعين	أبو أمامة	٦٧٨
لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع	علي بن أبي طالب	٦٨٦
لا حُلُّوهُ ليصل أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد	أنس بن مالك	٢٣٦
لا خير في دين لا ركوع فيه	عثمان بن أبي العاص	٦٣٥
لا صلاة إلا بقراءة	أبو هريرة	٤٥٦
لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس	أبو ذر	٥١٣
لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد	----	٤٥٢
لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد	أبو هريرة	٤٥٢
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب	عبادة بن الصامت	٤٥٠
لا وضوء إلا من صوت أو ريح	أبو هريرة	٢٢٩
لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه	أبو هريرة	٩٧
لا يبولن أحدكم في الماء الناقع	عبدالله بن عمر	٩٨

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج	----	٦٥٤
لا يحل لامرأة، تؤمن بالله واليوم الآخر، تسافر مسيرة ثلاث ليال، إلا ومعها ذو محرم	عبدالله بن عمر	٦٤٠
لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال	----	٦٥٤
لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار	سلمان الفارسي	١١٢
لا يقضي القاضي وهو غضبان	----	٣٩
لا ينفتل -أو لا ينصرف- حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً	عبدالله بن زيد	٢٦٢
لا يَؤُمَّنَّ أحد بعدي جالساً	----	٥٩٠
لا، إلا أن يجيء من مغيبه	عبد الله بن شقيق	٥٥٣
لا، إنما ذلك عرق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة	عائشة	٢٠٣
لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تَحيضُهُنَّ من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها	أم سلمة	٣٥٦
لجميع أمتي كلهم	عبدالله بن مسعود	٥٩
لعن رسولُ الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج	ابن عباس	٧٧٨
لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم	ثوبان	٤٨٤

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
لم أنس ولم تقصر	أبو هريرة	٤٨٢
لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غبر طهور	أبو سعيد الخدري	٨٢، ٢٨٦
لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غبر طهور	أبو سعيد الخدري	٢٨٧
اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً طبقاً مريعاً غدقاً عاجلاً غير رائث	عبدالله بن عباس	٧٢٥
اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً مريعاً نافعاً غير ضار، عاجلاً، غير آجل	جابر بن عبدالله	٧٢٤
اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك	عائشة	٢٥٢
اللهم، عليك بقريش" ثلاث مرات	عبدالله بن مسعود	٢٩٩
لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك	عبدالله بن عمرو	٧٨٠
لو كان فريضة لوجدته في القرآن	ثوبان	٢١٠
لولا أنها تعطى فقراء المهاجرين ما أخذتها	عبدالله بن هلال الثقفي	٨٣٢
لولا أني رأيت رسول الله ﷺ فعله لم أفعله	أنس بن سيرين	٤١٧
لولا ما في البيوت من النساء والذرية، لأقمت الصلاة، صلاة العشاء	أبو هريرة	٥٦٧
ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة	أبو هريرة	٧٩٠
ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة	أبو سعيد الخدري	٨٠٢

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
ليس منا من ضرب الخدود، أو شق الجيوب، أو دعا بدعوى الجاهلية	----	٧٨١
ما أكل لحمه فلا بأس ببوله	جابر	٣٠١
ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط	عائشة	٥١٦
ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط	عائشة	٥١٦
ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي سُبحة الضحى قط، وإني لأسبحها	عائشة	٥٥١
ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة	أبو أيوب	٣٩٨
ما كان الله ليسلطك علي، قالوا: ألا نقتلها؟ قال: "لا"، قال: فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله ﷺ	أنس بن مالك	٩١
ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها، فقصعته بظفرها	عائشة	٣٤١
ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان	أبو الدرداء	٥٧٦
ما منعكما أن تصليا معنا؟" قالا: يا رسول الله كنا قد صلينا في رحالنا	يزيد بن الأسود العامري	٥٧٤
ما منكم رجلٌ يقرب وضوءَه فيتمضمض، ويستنشق فينتثر إلا خرَّت خطايا وجهه	عمر عبسة	١٤٩

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
مروا أبا بكر فليصلِّ	عائشة	٥٩٤
مروا صبيانكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع	عمرو بن شعيب	٣٩٧
المستحاضةُ تدع الصلاةَ أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلي	عدي بن ثابت	٣٥٨
مضت السنة أن في كل ثلاثة إماماً، وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة وفطر وأضحى، وذلك أنهم جماعة	جابر بن عبدالله	٦٧٨
من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي، فلينصرف، فليتوضأ	عائشة	٢٠٣
من أكل ثوماً أو بصلاً، فليعتزلنا أو ليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته	جابر بن عبدالله	٥٧٤
من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه	حمران مولى عثمان	١٤٨
من حافظ على شفعة الضحى، غُفرت له ذنوبه، وإن كانت مثل زبد البحر	أبو هريرة	٥٥٠
من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائما فلا تصدقوه	عائشة	١٠١
من دخل المسجد فهو آمن	----	٦٣٤
من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر -قالوا: وما العذر؟ قال: خوف أو مرض- لم تقبل منه الصلاة التي صلى	ابن عباس	٥٧٧

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
من شاء أن يأتي الجمعة فليأتها، ومن شاء أن يتخلف فليتخلف	ابن عمر	٧٠٥
من شاء أن يصلي فليصل	إياس بن أبي رملة الشامي	٧٠٤
من شك في صلاته، فليسجد سجدتين بعدما يسلم	عبدالله بن جعفر	٤٨٥
من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهي خداج	أبو هريرة	٤٥٢
من كل أربعين، مسنة، ومن كل ثلاثين، تبيعاً أو تبيعة	معاذ بن جبل	٧٩٤
من نام جالساً فلا وضوء عليه، ومن وضع جنبه فعليه الوضوء	عمرو بن شعيب	٢٣٣
من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها	أنس بن مالك	٥١٨
نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا	جابر	٢٧٧
نعى النبي ﷺ إلى أصحابه النجاشيَّ ثم تقدم فصفوا خلفه فكبر أربعاً	أبو هريرة	٧٤٢
نمتُ عند ميمونة والنبيُّ ﷺ عندها تلك الليلة فتوضأ، ثم قام يصلي، فقمت على يساره، فأخذني، فجعلني عن يمينه، فصلى ثلاث عشرة ركعة	ابن عباس	٢٣٠
نهى رسول الله ﷺ أن يبول الرجل قائما	جابر بن عبدالله	١٠٠

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس	أبو هريرة	٥١٣
نهى نبي الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها	جابر بن عبدالله	١٠٨
هذا ركس	عبدالله بن مسعود	١٢٤، ٣٠٤
هذا شيء كتبه الله على بنات آدم، افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري	عائشة	١٩٠
هذه القبلة	عبدالله بن عباس	٤٠٦
هل تسمع النداء بالصلاة؟" قال: نعم، قال: "فأجب	أبو هريرة	٥٦١
هو عليها صدقة، وهو لنا هدية	أنس	٨١٩
وإذا شك أحدكم في صلاته، فليتحر الصواب فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين	ابن مسعود	٤٨١
وأذن بلال، قال: فجعلت أتتبع فاه ها هنا وها هنا - يقول: يمينا وشمالا- يقول: حي على الصلاة حي على الفلاح	أبو جحيفة	٣٥٧
والذي نفسي بيده - أو: والذي لا إله غيره، أو كما حلف - ما من رجل تكون له إبل، أو بقر، أو غنم، لا يؤدي حقها، إلا أتي بها يوم القيامة، أعظم ما تكون وأسمنه تطؤه بأخفافها، وتنطحه بقرونها، كلما جازت	أبو ذر	٧٩٤

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
أخراها ردت عليه أولاها، حتى يُقضى بين الناس		
والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن	أبو سعيد الخدري	٤٦٦
والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم، أنه يجد عَرْقاً سميناً، أو مِرْمَاتَين حسنتين لشهد العشاء	----	٥٦٤
الوضوء من كل دم سائل	تميم الداري	٢٠٦
وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر	عبدالله بن عمرو	٣٩٣
الوقت بين هذين	أبو موسى الأشعري	٣٩٢
ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة	----	١٨٨
ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله ﷺ	عمران بن حصين	٨٣٠
يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان	ابن عباس	٦٤٢
يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر	أم سلمة	٥١٦
يا بني عبد مناف، لا تمنعن أحدا طاف بهذا البيت أو صلى أي ساعة من ليل أو نهار	جبير بن مطعم	٥١٤
يا جبريل، مالي أرى الشمس اليوم طلعت بضياء ونور وشعاع لم أرها طلعت فيما مضى؟	أنس بن مالك	٧٤٤

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
يا رسول الله، إن الله قد عودك في الدعاء خيرا فادع لنا، فقال: "أتحب ذلك؟" قال: نعم	عمر بن الخطاب	٢٩٨
يا رسول الله، هل وجب علي وضوء؟ قال: "لا، حتى تضع جنبك	حذيفة بن اليمان	٢٣٢
يا فلان بأي الصلاتين اعتددت؟ أبصلاتك وحدك، أم بصلاتك معنا؟	عبد الله بن سرجس	٥٠٦
يأمرنا إذا كنا سَفْراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم	صفوان بن عسال	٢٢٧
يُستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي	أبو هريرة	٧٢٥
يصبح على كل سُلَامَى من أحدكم صدقة، فكل تسبيحة صدقة	أبو ذر	٥٤٨
يطهره ما بعده	أم ولد لعبدالرحمن بن عوف	٣٤٢
يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا	العلاء بن الحضرمي	٦٥٣

فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
ابن الحاجب	٣٦
ابن السبكي	٢٥
ابن السكيت	٢٥٠
ابن العربي	٥٤١
ابن القاسم	٣٧٧
ابن القطان	٣٢٥
ابن الملقن	٢٧٤
ابن النجار	٦٧
ابن بطال	٣١٧
ابن حجر	٧٤
ابن حزم	١٠٧
ابن خزيمة	٢٣٠
ابن دقيق العيد	٨٧
ابن رجب	٤٧٨
ابن عابدين	٥٣٤
ابن عبد البرّ	٨٢

العلم	الصفحة
ابن عبدالهادي	٢٠٤
ابن عثيمين	٣٤٩
ابن عطية	٢٤٥
ابن قدامة	٢٣
ابن مفلح	٨٢٧
ابن هبيرة	٥٣٦
أبو إسحاق إبراهيم	٢٤
أبو إسحاق المروزي	٤٧٨
أبو إسماعيل	٧٧٠
أبو الجهيم	٢٠٢
أبو الخطاب	٢٠٦
أبو الدرداء	٢٠١
أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى	٢٥٤
أبو الوليد الباجي	٢٧١
أبو أمامة الباهلي	١٤٥
أبو أيوب الأنصاري	١١٢
أبو بصرة الغفاري	٦٦٥

العلم	الصفحة
أبو بكرة الثقفي	١٥٧
أبو ثعلبة الخشني	٩٣
أبو حاتم الرازي	١٤٥
أبو جحيفة	٣٧٥
أبو ذر الغفاري	٢٥١
أبو شريح الخزاعي	٦٥٥
أبو عبيد القاسم بن سلام	٨٣٢
أبو عبيد مولى ابن أزهر	٧٠٧
أبو قتادة الأنصاري	٤٧٤
أبو قلابة	٤٧٣
أبو مسعود الأنصاري	٣٩٣
أبو يوسف	٣١٠
الأبياري	٢٧
أحمد بن محمد	٦٠٣
أسعد بن زرارة	٦٧٩
أسماء بنت عميس	١٩٤
الإسنوي	٦٨

العلم	الصفحة
الألباني	٣٧٦
أم عبد الله الدوسية	٥٩٥
أم عطية الأنصارية	٣٦٤
أم هانئ	٥٤٩
الآمدي	٢٣
أنس بن سيرين الأنصاري	٤١٧
البروي	٤٨
بريدة بن الحصيب الأسلمي	٣٩٢
بريرة مولاة عائشة	٨١٩
البهوتي	٢٤٢
البيضاوي	٢٤
التبريزي	٢٩
تميم الداري	٢٠٦
ثوبان مولى رسول الله ﷺ	١٧٦
جرهد الأسلمي	٣٩٧
الجصاص	٢٥٠
جعفر بن محمد	٨٢٤

العلم	الصفحة
الجوهري	١٣٨
الجويني	٣٧٨
حذيفة بن اليمان	٢٣٢
الحطاب	٣١٧
الحكم بن حزن الكلفي	٦٩٦
حمران بن أبان	١٤٨
الحميدي	٥٨٩
داود الظاهري	١٠٧
ذو الشمالين	٤٨٨
ذو اليدين	٤٨١
الرجراجي	٢١٤
الرزاي	١٤٥
الرملي	٣٨٣
الزركشي	٣٩
الزركشي الحنبلي	٣٩
زياد بن علاقة	٤٨٩
زيد بن أرقم	٥٥١

العلم	الصفحة
زيد بن أسلم	١٣٣
زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ابن نجيم)	٣٧٦
السبكي	٣٨
سراقة بن مالك	١٢٥
السرخسي	١٩١
سعد مؤذن رسول الله ﷺ	٦٩٧
السعدي	٦٠٣
سلمان الفارسي	١١٢
سهل بن سعد	٦٢٤
الشربيني	٨١٩
شريح بن هانئ	١٦٣
الشنقيطي	٤٧
الشوكاني	٤٤
صفوان بن عسال	١٥٦
صفي الدين الهندي	٢٧
الصنعاني	٣١٢
طارق بن شهاب	٧٠٢

العلم	الصفحة
الطحاوي	٧٨
الطوفي	٢٣
عبد الرحمن بن عبد القاري	٥٢٤
عبد الله بن إبراهيم العلويّ الشّنقيطي	٥٢
عبد الله بن أم مكتوم الأعمى	٥٦٨
عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري	٢٦٢
عبد الله بن سرجس	٥٠٦
عبد الله بن شقيق العقيلي	٥٥٢
عبد الله بن مالك ابن بحينة الأزدي	٤٨٢
عبد الله بن مغفل	٧٩
عبد الله بن هلال الثقفي	٨٣٢
عبدالرحمن بن كعب بن مالك	٦٧٩
عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث	٢٥٤
العبدري	٦٧
عبد الله بن أبي مليكة	٧٨٣
عبيد بن جبر	٦٦٥
عتبان بن مالك بن عمرو	٥٤٨

الصفحة	العلم
٦٣٤	عثمان بن أبي العاص
٤٠٨	عثمان بن طلحة
٣٥٨	عدي بن ثابت بن دينار الأنصارِي
١٩٥	العراقي
٢٥٣	عروة بن الزبير بن العوام
٣٧	العطار
٦٠٧	عكرمة
٦٥٣	العلاء بن الحضرمي
٤٤٧	العلائي
٦١٦	علي بن شيبان
١٤٤	عمار بن ياسر
٩٢	عمران بن حصين
٥٩٥	العمراني
١٨٤	عمرو بن أمية
٢٣٣	عمرو بن شعيب
١٤٩	عمرو بن عبسة
٤٥	عيسى منون

الصفحة	العلم
٢٧١	العيني
٢٣	الغزالي
٢٠٣	فاطمة بنت أبي حبيش
٣٩١	القاضي عبد الوهاب البغدادي
١٢٨	القاضي عياض
٢٤	القرافي
١١٠	القرطبي
٢٨٣	القرطبي (صاحب التفسير)
٥٠٧	قيس بن عمرو
١٢٠	الكاساني
٢٨٨	كبشة بنت كعب بن مالك الأنصارية
١٢١	الكشميري
٥٦١	كعب الأحبار
٥٦٥	كعب بن مالك
٢٠٤	اللالكائي
٦٧	اللكنوي
٦٨٤	المازري

العلم	الصفحة
مالك بن الحويرث	٤٧٣
الماوردي	٨٨
محجن بْن أَبِي محجن الديلي	٦١٢
المحلي	٢٨
محمد أمين بن محمود البخاري	٦٩
محمد بن إبراهيم	٣٧٧
محمد بن أحمد أبو زهرة	٣٨٣
محمد بن الحسن	٢٤٤
محمد بن جرير الطبري	٣٩١
محمد بن عباد	٧٧٠
محمد بن عبد الواحد	٣٦
محمد بن عطاء	٤٧٥
محمية بن جزء	٨٠٦
مروان الأصفر	١١٧
معاذ بن جبل بن عمرو	٢٤٦
معدان بن طلحة اليعمري	٢٠١
معقل بن أبي معقل	١١٦

العلم	الصفحة
المغيرة بن شعبة	١٥٥
مكحول	٣٥٧
مليكة	٦٢١
ندماني جذيمة	٧٨٣
النعمان بن أبي عياش الزرقي	٤٧١
النووي	١٠٤
هشام بن عامر	٧٦١
وابصة بن معبد	٥٧٨
يحيى بن أبي إسحاق	٦٥٢

فهرس النوازل

النازلة	الصفحة
أثر التنقية الكلوية على الطهارة.	٢١٦
أثر القسطرة البولية والشرج الصناعي على الطهارة.	٢٢٢
أثر نقل الدم على الطهارة.	٢٢٤
الاعتماد على الحسابات الفلكية في دخول وقت الصلاة.	٣٩٤
اقتداء المأموم بالإمام عبر المذياع والتلفاز ونحوها.	٥٩٥
الالتفات عند الحيعلتين إذا أذَّن في مكبر الصوت.	٣٧٦
الترديد خلف الأذان المسجل.	٣٨٢
تطهير النجاسة بالبخار وبالمنظفات المعاصرة.	٣٤٧
صفوف النساء في المصليات المعزولة.	٦٢٤
صلاة النافلة في وسائل النقل الحديثة.	٤٤٢

فهرس الأبيات الشعرية

البيت			الصفحة
لمســت بكفــي كفَّــه أطلــب		ولم أدرِ أن الجــود مــن كفــه	٢٤٥
وكنــا كَنَــدْمَانَيْ جَذِيمَــةَ حِقْبَــةً		من الدهر حتى قيل لن يَتَصَدَّعَا	٧٨٤
فلمــا تفرقنــا كــأني ومالكــاً		لطول اجتماع لم نَبِتْ ليلة معاً	٧٨٤

فهرس المصادر والمراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي وولده تاج الدين عبدالوهاب، تحقيق: د.أحمد الزمزمي، و د.نور الدين صغيرى، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث (الإمارات)، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٢- أثر الاجهزة الطبية في العبادات، لإيمان بنت سلامه بن سليم الطويرش، رسالة ماجستير في قسم الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠-١٤٣١هـ.

٣- أثر التداوي في الطهارة والصلاة والحج، للدكتور: أحمد بن فهد بن حمين الفهد، رسالة ماجستير في قسم الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ.

٤- أثر الغسل الكلوي في الطهارة والصيام، للدكتور: أحمد بن محمد الجهني، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الرابع.

٥- الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة، لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق وتخريج: د.رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٦- الاجتهاد في المناط عند الأصوليين وعلاقته بالأدلة الشرعية وتطبيقاتها في فقه النوازل المعاصرة، للدكتور: بلقاسم ذاكر محمد الزبيدي، رسالة دكتوراة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى، منشورة في موقع الجامعة، ١٤٣٤-١٤٣٥هـ.

٧- الإجماع حقيقته أركانه شروطه إمكانه بعض أحكامه، للدكتور: يعقوب بن

عبدالوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الاولى: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٨- الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: صغير أحمد حنيف، مكتبة مكة الثقافية، دار عالم الكتب، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٩- إجماعات ابن عبد البرّ في العبادات جمعاً ودراسة، للدكتور: عبدالله بن مبارك آل سيف، دار طيبة، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٠- الأجوب النافعة عن المسائل الواقعة، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، مطبوع ضمن مجموع مؤلفات الشيخ، الصادرة من دار الميمان للنشر والتوزيع.

١١- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لمحمد بن علي بن دقيق العيد، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٢- أحكام الأذان والنداء والإقامة، للدكتور: سامي بن فراج الحازمي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ.

١٣- أحكام التخيير في الطهارة و الصلاة، لعبدالله بن محمد بن ابراهيم الحسن، بحث تكميلي لمرحلة الماجستير في قسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٤- أحكام التيمم دراسة فقهية مقارنة، لرائد بن حمدان الحازمي، دار الصميعي، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٥- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليه، للدكتور: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١٦- أحكام الجنائز، للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٧- أحكام السجود في الفقه الإسلامي، للدكتور: صالح بن عبدالعزيز الغليقة، رسالة

ماجستير في قسم الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٢هـ.

١٨- أحكام الطهارة، لأبي عمر دُبْيَانِ بن محمد الدُّبْيَانِ، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الاولى: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٩- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: د.عبدالله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٢٠- الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم، للدكتور: عبدالعزيز بن محمد الحجيلان، دار ابن الجوزي.

٢١- الأحكام الفقهية المتعلقة بالمكان في العبادات، للدكتور: فؤاد بن سليمان الغنيم، طبعة عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٢٢- أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي، محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣ م.

٢٣- أحكام القرآن، لأحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوى دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢٤- أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج، للدكتور: سعد بن تركي الخثلان، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٥- الأحكام المتعلقة بالتسجيلات الصوتية في العبادات والمعاملات، للدكتور: عامر

بن محمد فداء بن محمد بهجت، بحث تكميلي لمرحلة الماجستير في قسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٨ هـ.

٢٦- أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية، للدكتور: عبدالله بن عمر السحيباني، رسالة ماجستير في قسم الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٨ هـ.

٢٧- الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، لعبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط، تحقيق: حمدي السلفي، وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢٨- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٩- أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، للدكتور: يوسف بن عبدالله الأحمد، دار كنوز اشبيليا، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٣٠- أخبار أبي تمام، لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي، تحقيق وتعليق: خليل محمود عساكر ومحمد عبده غرام ونظير الاسلام الهندي، دار الافاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٣١- اختلاف الأئمة العلماء، ليحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٣٢- الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، تحقيق:

شعيب الأرناؤوط، وأحمد محمد برهوم، وعبداللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٣٣- الاختيارات الفقهية المسماة (الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية)، لأبي الحسن علي بن محمد البعلي، تحقيق: أحمد الخليل، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الاولى: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٣٤- اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية من أول كتاب الطهارة إلى آخر أحكام سجود السهو، للدكتور: عايض بن فدغوش الحارثي، دار كنوز اشبيليا، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٣٥- اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية من باب صلاة التطوع إلى نهاية كتاب الزكاة، للدكتور: سليمان بن تركي التركي، دار كنوز اشبيليا، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٣٦- الأذكار، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣٧- إذن الامام وأثره في الأحكام الفقهية، لسعيد بن مرعي السرحاني، رسالة ماجستير في الفقه، في قسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية في جامعة الملك سعود، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؛ لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٣٩- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي: بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٤٠- أساس القياس، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د.فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٤١- الاستحسان حقيقته أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة، للدكتور: يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٤٢- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، لأبي عمر يوسف بن عبد البرّ، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار قتيبة للطباعة والنشر ودار الوعي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٤٣- استعمال التقويم في تحديد مواقيت الصلاة، للدكتور: نايف الجريدان، بحث منشور في موقع المسلم.

٤٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٤٥- أسد الغابة، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٤٦- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٤٧- الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٤٨- الإشراف على مذاهب أهل العلم، لمحمد بن إبراهيم المنذري النيسابوري، تحقيق:

صغير أحمد الأنصاري، دار المدينة للطباعة والنشر، الطبعة الأول: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٤٩- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن القيم، دار ابن عفان، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٥٠- الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ .

٥١- الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، تحقيق: د. نايف بن نافع العمري، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٥٢- الأصل المعروف بـ(المبسوط)، لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٥٣- إصلاح المنطق، لابن السكيت، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٥٤- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ.

٥٥- أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، للخطابي، تحقيق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٥٦- إعلام الموقعين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.

٥٧- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، لسراج الدين ابن الملقن، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد المشيقح، دار العاصمة، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٥٨- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: ٢٠٠٢م.

٥٩- أعيان العصر وأعوان النصر، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: د. علي أبو زيد، و د. الدكنبيل أبو عشمة، و د. محمد موعد، و د. محمود سالم محمد، قدم له: مازن عبد القادر المبارك، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، دار الفكر، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٦٠- الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة، يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد الذهلي الشيبانيّ، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، ١٤١٧هـ.

٦١- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، لبنان، بيروت، الطبعة السابعة: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٦٢- الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع، لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري، مطبعة دار التأليف.

٦٣- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لشمس الدين الخطيب الشربيني، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٦٤- الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان الفاسي، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

٦٥- الإقناع لطالب الانتفاع، لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق: د. عبدالله التركي، طبعة خاصة بدارة الملك عبدالعزيز، الطبعة الثالثة: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٦٦- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضى عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٦٧- الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٦٨- أمثال العرب، للمفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٦٩- الأمثال، لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٧٠- الأموال، لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت.

٧١- الانتصار في المسائل الكبار، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: د.سليمان العمير، و د.عوض العوفي، و د.عبدالعزيز البعيمي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٧٢- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، (مطبوع مع المقنع والشرح الكبير) تحقيق: د.عبدالله التركي، و د.عبدالفتاح الحلو،

الطبع، دار هجر، مصر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٧٣- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبي حماد صغير حنيف، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧٤- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن نجيم الحنفي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٧٥- البحر المحيط في أصول الفقه، لدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، دار الصفوة، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٧٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: عبدالله العبادي، دار السلام، مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٧٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر الكاساني، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٧٨- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة: بيروت.

٧٩- البدر الطالع في حل جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي، تحقيق: مرتضى علي الداغستاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٨٠- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين عمر بن علي المعروف بابن الملقن، تحقيق: عبدالله بن سليمان ومحيي الدين بن جمال الدين ومجدي أمين وإبراهيم عبدالقادر ومصطفى عبدالحي، دار الهجرة: الثقبة،

الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٨١- البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٨٢- البناية شرح الهداية، لمحمود بن أحمد بن موسى العيني، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٨٣- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لابن القطان الفاسي، علي بن محمد بن عبد الملك الحميري الفاسي، تحقيق: د.الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٨٤- البيان في مذهب الإمام الشافعي، ليحيى بن سلم العمراني اليمني، اعتنى به: قاسم النوري، دار المنهاج، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٨٥- البيان والتحصيل، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي، بيرت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٨٦- تاج التراجم، لأبي الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٨٧- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٨٨- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: د.بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ٢٠٠٣ م.

٨٩- التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٩٠- تاريخ دمشق، لابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٩١- التبيان في آداب حملة القرآن، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد الحجار، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٩٢- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، وبهامشه حاشية شهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣١٣هـ.

٩٣- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي، لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د.عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، و د.عوض بن محمد القرني، و د.أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد،الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٩٤- التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، لعبد العزيز بن مرزوق الطّريفي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ م.

٩٥- تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت: ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٩٦- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٧- تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام، للشيخ: عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية: ١٤٢٣هـ.

٩٨- تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأول: ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

٩٩- تحفة القافلة في حكم الصلاة على الراحلة، للشيخ: عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل، اعتنى بإخراجه: عبدالرحمن العسكر، مكتبة الحافظ الذهبي، الجزائر، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٠٠- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، إشراف: لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، طبعة عام: ١٣٥٧هـ/ ١٩٨٣م.

١٠١- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، لصلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، تحقيق: د. إبراهيم محمد السلفيتي، دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٠٢- التحقيق في أحاديث الخلاف، لابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

١٠٣- التحقيق والبيان في شرح البرهان، لعلي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق: علي بن عبدالرحمن الجزائري، دار الضياء، طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

في دولة قطر، الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ/٢٠١٤م.

١٠٤- التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي، للدكتور: خالد بن سعد الخشلان، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الثانية: ١٤٣٠ هـ/٢٠٠٩م.

١٠٥- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: ابن تاويت الطنجي، وعبد القادر الصحراوي، ومحمد بن شريفة، وسعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.

١٠٦- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، تحقيق: د.عبدالله ربيع، و د.سيد عبدالعزيز، مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الثانية: ٢٠٠٦م.

١٠٧- التطهير بالبخار دراسة فقهية، للدكتور عبدالله بن عبدالواحد الخميس، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأول.

١٠٨- تغليق التعليق على صحيح البخاري، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.

١٠٩- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١١٠- التمهيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ، تحقيق: مجموعة من المحققين من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، طبعة عام ١٣٨٧هـ.

١١١- التنقية الكلوية، وأثرها في العبادة، للدكتور: محمد بن عبدالواحد الخميس، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثامن والثلاثون.

١١٢- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لابن عبدالهادي، شمس الدين محمد بن أحمد

بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، دار أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١١٣- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، للذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١١٤- تنقيح محصول ابن الخطيب في أصول الفقه، لأمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزي، تحقيق: حمزة زهير حافظ، رسالة دكتوراه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى.

١١٥- تهذيب الأسماء واللغات، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، اعتنى بتصحيحه: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

١١٦- تهذيب السنن، لابن قيم الجوزية، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧ م.

١١٧- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبدالرحمن المزي، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١١٨- تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى٢٠٠١م.

١١٩- التوسل أنواعه وأحكامه، للدكتور: عبدالكريم بن محمد الحميدي، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٠٣-١٤٠٤ هـ.

١٢٠- التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل ابن إسحاق المالكي، (القسم الأول) تحقيق: عبدالعزيز الهويمل، و(القسم الثاني) تحقيق: وليد بن عبدالرحمن الحمدان،

رسائل دكتوراه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى، ١٤٢٢-١٤٢٣هـ.

١٢١- تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي الخراساني، مطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده، ١٣٥١هـ.

١٢٢- الثقات، للعجلي، أبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفي، دار الباز، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

١٢٣- جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (تفسير ابن جرير)، تحقيق: د.عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٢٤- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة: ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٢٥- جامع المسائل لابن تيمية: لتقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

١٢٦- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي (تفسير القرطبي)، تحقيق: عبدالله التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١٢٧- الجدول الميسر في المقادير، لعبدالعزيز بن عبدالرزاق الغديان، بحث منشور في مجلة العدل، العدد (٤٠).

١٢٨- جمع الجوامع، لتاج الدين عبدالوهاب السبكي، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم،

دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٢٩- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، الناشر: مير محمد كتب خانه بكراتشي.

١٣٠- حاشية ابن عابدين (المسماة: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار)، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، تحقيق:عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، طبعة خاصة: ١٤٣٢هـ/٢٠٠٣م.

١٣١- حاشية البجيرمي على الخطيب، وهي حاشية الشيخ: سليمان البجيرمي، على كتاب الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٣٢- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٣٣- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م.

١٣٤- الحاوي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي طالب عبدالرحمن بن عمر البصري العبدلياني، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكتبة الأسدي، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٣٥- الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٣ هـ.

١٣٦- حد الإقامة الذي تنتهي به أحكام السفر، لسليمان بن عبدالله الماجد، دار طيبة،

الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٣٧- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، الطبعة الأولى: ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧ م.

١٣٨- حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر، للدكتور: حاتم العوني، وهو بحث منشور في شبكة الانترنت.

١٣٩- حكم الطهارة من الحدث للطواف، للدكتور: عبدالله الزاحم، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الخامس والخمسون.

١٤٠- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، دار السعادة، مصر ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، صورتها: دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤١- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، لأبي بكر القفال الشاشي، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، بيروت، وعمان، الطبعة الأولى: ١٩٨٠م.

١٤٢- حياة الحيوان الكبرى، لكمال الدين الدميري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ.

١٤٣- خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، ليحيى بن شرف النووي، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٤٤- الخلاصة الفقهية على مذهب السادة، لمحمد العربي القروي، تحقيق: د. يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٤٥- خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور: محمد علي البار، الدار السعودية

للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٤٦- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

١٤٧- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.

١٤٨- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

١٤٩- الدم والأحكام المتعلقة به شرعاً، للدكتور: عبدالله الطريقي، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٥٠- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري،تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

١٥١- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.

١٥٢- الذيل على طبقات الحنابلة، لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: عبدالرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

١٥٣- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لمحمد بن عبدالملك الأنصاري المراكشي، تحقيق: د.إحسان عباس، و د.محمد شريفة، و د.بشار عواد، دار الغرب

الإسلامي، تونس، الطبعة الاولى: ٢٠١٢م.

١٥٤- الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: عبداللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٥٥- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، بتحقيق: علي أحمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

١٥٦- الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي، مع حاشية: د.عبدالله الطيار ود.إبراهيم الغصن ود.خالد المشيقح ود.عبدالله الغصن، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٥٧- الروض المربع شرح زاد المستقنع، مع حاشية الروض المربع، لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

١٥٨- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

١٥٩- روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: أ.د.عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الطبعة الثامنة: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٦٠- رؤوس المسائل، لجار الله الزمخشري، تحقيق: عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٦١- زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين بن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٦٢- سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثامنة ١٤٢٨هـ.

١٦٣- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبدالله ابن حميد، تحقيق: د.بكر أبو زيد، و د.عبدالرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة.

١٦٤- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١٦٥- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف،الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٦٦- سلسلة اللقاء الشهري، للشيخ: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، والترقيم بحسب المكتبة الشاملة.

١٦٧- سلسلة لقاء الباب المفتوح، للشيخ: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، والترقيم بحسب المكتبة الشاملة.

١٦٨- سنن ابن ماجه، للحافظ محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمَّد كامل قره بللي، وعَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٦٩- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٧٠- سنن الترمذي (المسمى: الجامع الكبير) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

١٧١- سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: شعيب الارنؤوط،

وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

١٧٢- السنن الكبرى، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٧٣- السنن الكبرى، للنسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٧٤- سنن النسائي، (المجتبى من السنن) لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٧٥- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

١٧٦- الشامل في فقه الخطيب والخطبة، للدكتور: سعود بن إبراهيم الشريم، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ.

١٧٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٧٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العَكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، تخريج: عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٧٩- شرح التلقين، لمحمد بن علي المازري المالكي، تحقيق: الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإِسلامي، الطبعة الأولى: ١٩٩٧م.

١٨٠- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

١٨١- شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: د.عبدالله بن جبرين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

١٨٢- شرح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٨٣- الشرح الكبير ومعه (المقنع والإنصاف)، لشمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن ابن قدامة، تحقيق: د.عبدالله التركي، و د.عبدالفتاح الحلو، الطبع، دار هجر، مصر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٨٤- الشرح الكبير، لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، مع حاشية الدسوقي، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، وبهامشه تقريرات الشيخ: محمد عليش، دار إحياء الكتب العربية.

١٨٥- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: د.محمد الزحيلي ود.نزيه حماد، مكتبة العبيكان: الرياض، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

١٨٦- الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى: ١٤٢٢-١٤٢٨هـ.

١٨٧- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، باعتناء: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

١٨٨- شرح حدود ابن عرفة، المسمى بـ(الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية)، لمحمد بن قاسم الأنصاري الرصاع التونسي المالكي، المكتبة العلمية، الطبعة الأولى: ١٣٥٠هـ.

١٨٩- شرح سنن أبي داود، لبدر الدين العيني، تحقيق: أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٩٠- شرح صحيح مسلم، المسمى بـ(المنهاج)، ليحيى بن شرف النووي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: خليل مأموم شيحا، الطبعة السابعة عشرة: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٩١- شرح طيبة النشر في القراءات، لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، ضبطه وعلق عليه: الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٩٢- شرح عمدة الفقه (كتاب الصلاة)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، اعتنى به: خالد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٩٣- شرح عمدة الفقه (كتاب الطهارة والحج) لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: سعود العطيشان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

١٩٤- شرح فتح القدير على الهداية، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، علق عليه: عبدالرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٩٥- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، تحقيق: د.

عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٩٦- شرح مختصر الطحاوي، لأبي بكر الجصاص، تحقيق: مجموعة من المحققين، إشراف: د.سائد بكداش، دار البشائر، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٩٧- شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبدالله الخرشي، وبهامشه حاشية العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، الطبعة الثانية: ١٣١٧هـ.

١٩٨- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٩٩- شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٢٠٠- شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق:د.عبدالله التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٠١- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د.حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

٢٠٢- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة: ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢٠٣- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢٠٤- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٠٥- صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٢٠٦- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٠٧- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، عُني بنشره وتصحيحه: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية: ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٢٠٨- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

٢٠٩- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، من منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٢١٠- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، لعبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة العاشرة: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩ م.

٢١١- طبقات الحفاظ، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.

٢١٢- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، دار هجر، مصر، الطبعة الثانية:

١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٢١٣- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد الأسدي الشهبي الدمشقي، (ابن قاضي شهبة)، تحقيق: د.الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ.

٢١٤- طبقات الشافعيين، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: أحمد عمر هاشم، ومحمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢١٥- الطبقات الكبرى، لابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البغدادي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٠ هـ/١٩٩٠م.

٢١٦- طرح التثريب في شرح التقريب، لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وأكمله ابنه أحمد، الطبعة المصرية القديمة، وصورتها: ودار الفكر العربي.

٢١٧- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لأبي بكر ابن العربي المالكي، وضع حواشيه: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢١٨- العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، لعادل بن عبدالقادر بن محمد ولي قوته، المكتبة المكية، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢١٩- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني، تحقيق: علي عوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.

٢٢٠- العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر

بن علي بن أحمد الشافعي، تحقيق: أيمن نصر الأزهري، وسيد مهني، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٢١- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: أحمد الختم عبدالله، المكتبة المكية، دار الكتبي، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢٢٢- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لأب الحسن علي بن عمر الدارقطني، المجلدات: (١-١١) تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، والمجلدات (١٢-١٥) تحقيق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.

٢٢٣- العلل لابن أبي حاتم، محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٢٤- العلم المنشور في إثبات الشهور، لتقي الدين السبكي، مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩ هـ.

٢٢٥- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٢٦- عيون الأخبار، لأبي محمد ابن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٢٧- عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، لابن القصار، أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي، دراسة وتحقيق: د.عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

٢٢٨- عُيون المسائل، لأبي الليث السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، تحقيق: د. صلاح الدِّين الناهي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٣٨٦هـ.

٢٢٩- غريب الحديث، لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة الأولى: ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٢٣٠- فتاوى أركان الإسلام، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الثريا، توزيع جهاز التوجيه والإرشاد في الحرس الوطني، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

٢٣١- فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة، جمع وتحقيق: د.محمد عثمان شبير، دار القلم.

٢٣٢- الفتاوى الكبرى، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

٢٣٣- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٢٣٤- الفتاوى الهندية المعروفة بـ(الفتاوى العالمكيرية)، للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، تحقيق: عبداللطيف حسن عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٣٥- فتاوى نور على الدرب، للشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمعها: د.محمد بن سعد الشويعر، قدم لها: عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ.

٢٣٦- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، جمع: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ.

٢٣٧- فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، وعليه تعليقات الشيخ: عبدالعزيز ابن باز، والشيخ عبدالرحمن البراك، دار طيبة، الرياض، الطبعة الاولى: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢٣٨- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لزين الدين عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م.

٢٣٩- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، الطبعة السابعة: ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.

٢٤٠- الفروع، لشمس الدين بن مفلح، تحقيق: د.عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٤١- الفروق الأصولية في الإجماع والقياس جمعاً وتوثيقاً ودراسةً، لنوف بنت ماجد الفرم، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ.

٢٤٢- الفروق، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: عمر القيام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٤٣- فصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد بن حمزة بن محمد الفنري الرومي، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٤٤- الفصول في السيرة، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق وتعليق: محمد العيد الخطراوي، ومحيي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الثالثة:

١٤٠٣هـ.

٢٤٥- فقه القضايا المعاصرة في العبادات، للدكتور: عبدالله بن بكر بن عبدالله أبو زيد، رسالة دكتوراه في قسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٧هـ.

٢٤٦- فقه النوازل في العبادات، للدكتور: خالد بن علي المشيقح، اعتنى به: عبدالعزيز بن حواس الشمري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، وجمعية الشريعة، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٢٤٧- فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد الملقب بصلاح الدين، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٤٨- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبدالعلي محمد الأنصاري الهندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٢٤٩- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٥٠- فيض الباري على صحيح البخاري، لمحمد أنور شاه الديوبندي، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢٥١- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٥٢- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الدورات: من الأولى إلى السابعة

عشرة، والقرارات: من الأول إلى الثاني بعد المئة، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، الطبعة الثانية.

٢٥٣- القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي، تحقيق: محمد بن سيدي محمد مولاي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٢٥٤- الكاشف عن حقائق السنن، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز،مكة المكرمة والرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٥٥- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبد البرّ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٢٥٦- الكافي، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبدالله التركي، دار هجر الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٥٧- كتاب الصلاة، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عدنان صفاخان البخاري، دار عالم الفوائد.

٢٥٨- كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، وزارة العدل-المملكة العربية السعودية، الطبعة الاولى: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٥٩- كشف المشكل من حديث الصحيحين، لجمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

٢٦٠- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير

الساعدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٦١- كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار، لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.

٢٦٢- كفاية الطالب الرباني، لعلي بن خلف المنوفي المالكي المصري، وبهامشه حاشية العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، تحقيق: أحمد حمدي إمام، إشراف: السيد علي الهاشمي، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٦٣- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

٢٦٤- لأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة، للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٢٦٥- اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، لجمال الدين أبي محمد علي بن أبي يحيى زكريا المنبجي، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم، الدار الشامية، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤.

٢٦٦- اللباب في الفقه الشافعي، لأحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، تحقيق: عبد الكريم بن صنيتان العمري، دار البخارى، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

٢٦٧- اللباب في شرح الكتاب، لعبدالغني الغنيمي الميداني، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٦٨- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر،

بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٢٦٩- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، للدكتور: عبدالحكيم بن عبدالرحمن أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٧٠- المبسوط، لشمس الأئمة أبي بكر محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٢٧١- مجلة الحكمة، مجلة علمية شرعية تصدر كل أربعة أشهر تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق المخطوطات، بإشراف نخبة من العلماء من بعض الدول الإسلامية.

٢٧٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

٢٧٣- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، لجمال الدين محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي الكجراتي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثالثة: ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م..

٢٧٤- المجموع شرح المهذب، للإمام يحيى بن شرف النووي، (مطبوع معه العزيز شرح الوجيز، والتلخيص الحبير)، إدارة الطباعة المنيرية.

٢٧٥- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد، السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢٧٦- مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن عثيمين، جمع: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن ودار الثريا ١٤١٣هـ.

٢٧٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة

الأولى: ١٤٢٢هـ.

٢٧٨- المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة.

٢٧٩- المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: عبدالغفار البنداري، دار الفكر، ودار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢٨٠- محمد ناصر الدين الألباني محدث العصر وناصر السنة، لإبراهيم محمد العلي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٨١- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لمحمود بن أحمد برهان الدين مازه، تحقيق: عبدالكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٢٨٢- المختصر في أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل، لعلي بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام، تحقيق: د.محمد مظهر بقا، معهد البحوث العلمية في جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٨٣- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران الدمشقي، تحقيق: د.عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠١هـ.

٢٨٤- المدخل، لابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد بن العبدري الفاسي المالكي، دار التراث.

٢٨٥- مدونة الفقه المالكي وأدلته، للشيخ الصادق الغرياني، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٢٨٦- المدونة، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٢٨٧- مذكرة فقه النوازل، للدكتور: سعد بن تركي الخثلان، مجموعة دروس مفرغة ألقاها الشيخ في دورة جامع شيخ الإسلام ابن تيمية في مدينة الرياض، منشورة في الإنترنت.

٢٨٨- مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ.

٢٨٩- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لابن حزم، محمد علي بن أحمد الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٠- مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، لحسن بن عمار الشرنبلالي المصري الحنفي، علق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٢٩١- المسالك في المناسك، لأبي منصور الكرماني، تحقيق: د.سعود بن إبراهيم الشريم، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٩٢- المسالك في شرح موطأ مالك، للقاضي أبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني، وعائشة بنت الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢٩٣- مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٩٤- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د.عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢٩٥- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٢٩٦- المستصفى بن علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د.حمزة زهير حافظ.

٢٩٧- مسند أبي يعلى، لأبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢٩٨- مسند البزار المعروف بـ(البحر الزخار)، لأبي بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بـ(البزار)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى: بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م.

٢٩٩- المسند، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٣٠٠- مشكل المناسك، للدكتور: إبراهيم بن محمد الصبيحي، الطبعة الثانية: ١٤٣٠ هـ.

٣٠١- مصابيح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ومحمد سليم إبراهيم سمارة، وجمال حمدي الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣٠٢- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأبي العباس شهاب الدين البوصيري،

تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣ هـ.

٣٠٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد الفيومي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠٤- المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبدالله بن أبي شيبة (مصنف ابن أبي شيبة)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

٣٠٥- المصنف، لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ.

٣٠٦- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد الرحيباني الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٣٠٧- مطالع الأنوار على صحاح الآثار، لإبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، أبو إسحاق ابن قرقول، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣٠٨- المطلع على أبواب المقنع، لشمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣٠٩- معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٣١٠- معالم السنن شرح سنن أبي داود، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى: ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.

٣١١- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، لياقوت الحموي، تحقيق:

إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٣١٢- معجم الأصوليين، للدكتور: محمد مظهر بقا، من منشورات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤١٤هـ.

٣١٣- المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

٣١٤- معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية: ١٩٩٥م.

٣١٥- المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.

٣١٦- معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور: أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣١٧- معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣١٨- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، دار الدعوة.

٣١٩- معرفة السنن والآثار، لأبي بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي-باكستان)، دار قتيبة (دمشق-بيروت)، دار الوعي (حلب-دمشق)، دار الوفاء (المنصورة-القاهرة)، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٣٢٠- معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بـ(مقدمة ابن الصلاح)، لأبي عمرو ابن

الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٣٢١- معرفة أوقات العبادات عن طريق الظواهر الكونية، للدكتور: خالد بن علي المشيقح، رسالة ماجستير في قسم الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام: ١٤٠٦-١٤٠٨ هـ.

٣٢٢- المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م.

٣٢٣- معيار العلم في المنطق، لأبي حامد الغزالي، المطبعة العربية، الطبعة الثانية: ١٣٤٦هـ/١٩٣٧م.

٣٢٤- المغازي، لمحمد بن عمر بن واقد السهمي، أبو عبد الله الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣٢٥- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٣٢٦- المغني شرح مختصر الخرقي، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبدالله التركي ود.عبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، السعودية، الطبعة الثالثة: ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٣٢٧- المفاتيح في شرح المصابيح، للمظهري، الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة

الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣٢٨- مفردات الحنابلة في مسائل الصلاة، للدكتور: فهد بن عبدالرحمن المشعل، رسالة دكتوراه في قسم الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٣٢٩- مفردات المذهب المالكي في العبادات، للدكتور عبد المجيد محمود صلاحين، رسالة دكتوراه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٣٣٠- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الخامسة: ١٤٣٣هـ/٢٠١١م.

٣٣١- المفضليات، للمفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة.

٣٣٢- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، ويوسف علي بديوي، وأحمد محمد السيد، ومحمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق-بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٣٣٣- المفيد في تقريب أحكام الأذان، جمع الدكتور: محمد بن عبد الرحمن العريفي، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ.

٣٣٤- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لشمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت،

دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٣٥- مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٩م.

٣٣٦- المقاييس والمقادير عند العرب، لنُسيبة محمد فتحي الحريري، تحقيق وتكملة: محمد فتحي راشد الحريري، دار الفضيلة.

٣٣٧- المقترح في المصطلح، لمحمد بن محمد البروي، تحقيق: شريفة بنت علي الحوشاني، دار الوراق-دار نبراس، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٣٣٨- المقنع، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، (مطبوع مع الشرح الكبير والإنصاف) تحقيق: د.عبدالله التركي، و د.عبدالفتاح الحلو، الطبع، دار هجر، مصر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٣٣٩- من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، لزكريا بن غلام قادر الباكستاني، دار الخراز، الطبعة الاولى: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣٤٠- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحَل مشكلاتها، لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي، تحقيق: أبو الفضل الدّمياطي و أحمد بن عليّ، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٣٤١- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣٤٢- المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ، لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد حامد الفقي، المطبعة الرحمانية، الطبعة الأولى: ١٣٥٠هـ/١٩٣١م.

٣٤٣- منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار، تحقيق:د.عبدالله التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة،بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣٤٤- المنثور في القواعد الفقهية، لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٤٥- منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، لبدر الدين العيني، وعليها حاشية (المسبوك) للدكتور: عبدالمحسن القاسم، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ.

٣٤٦- منحة العلام في شرح بلوغ المرام، للشيخ: عبدالله بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.

٣٤٧- المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، دار الفكر.

٣٤٨- منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٦م.

٣٤٩- المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، للدكتور: عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣٥٠- الموافقات، لأبي إسحاق إبرهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٣٥١- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب الرعيني، ضبطه: زكريا عميرات، دار عالم الكتب.

٣٥٢- الموسوعة الفقهية الكويتية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى للنسخة الكاملة، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٣٥٣- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، إعداد: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، منشور في موقع المركز، الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

٣٥٤- موطأ الإمام مالك برواية أبي مصعب الزهري، للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ هـ.

٣٥٥- الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى:١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٣٥٦- المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، تحقيق: د.محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى: ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

٣٥٧- المؤلف: جمال الدين، محمد طاهر الصديقي الفتني الهندي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثالثة: ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٣٥٨- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى: ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

٣٥٩- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، للشيخ عيسى منون، عنيت بتصحيحه ونشره: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، نشر دار العدالة، الطبعة الأولى.

٣٦٠- نثر الورود شرح مراقي السعود، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد.

٣٦١- النجاسات وكيفية تطهيرها، لعلي بن صالح الحميد، بحث تكميلي لمرحلة الماجستير في قسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٧-١٤٠٨هـ.

٣٦٢- النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين محمد بن موسى الدَّمِيري، دار المنهاج (جدة)، تحقيق: لجنة علمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣٦٣- نشر البنود على مراقي السعود، تأليف: سيدي عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي.

٣٦٤- نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٦٥- النظر وأحكامه في الفقه الإسلامي، للدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن الطريقي، مؤسسة الجريسي للتوزيع، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣٦٦- نظم العقيان في أعيان الأعيان، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٦٧- نظم الفرائد، لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد، للحافظ: خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق: كامل شطيب الرواي، مطبعة الأمة، بغداد، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٣٦٨- نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥ م.

٣٦٩- نقل الدم وأحكامه الشرعية، لمحمد صافي، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر سوريا، الطبعة الأولى: ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.

٣٧٠- النكت على مقدمة ابن الصلاح، لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، دار أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٣٧١- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي، عالم الكتب.

٣٧٢- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين أحمد الرملي الشهير بالشافعي الصغير، ومعه حاشية الشبراملسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٣٧٣- نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب، دار المنهاج، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٣٧٤- نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الهندي، بتحقيق: د.صالح اليوسف، و: د.سعد السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

٣٧٥- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة عام١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٣٧٦- النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن، المعروف بـ(ابن أبي زيد القيرواني)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.

٣٧٧- النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة، لباسم القرافي، رسالة ماجستير في قسم الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤-١٤٢٥هـ.

٣٧٨- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، ليبيا، طرابلس، الطبعة الثانية: ٢٠٠٠م.

٣٧٩- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.

٣٨٠- الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٨١- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٣٨٢- الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، لعبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الرابعة: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣٨٣- الودائع لمنصوص الشرائع، لأبي العباس أحمد بن عمر ابن سريج، تحقيق: صالح بن عبدالله الدويش، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩ هـ.

٣٨٤- الوسيط في المذهب، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٣٨٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

الشبكة العنكبوتية (الإنترنت):

٣٨٦- موقع (ويكيبيديا)

https://ar.wikipedia.org/wiki/

٣٨٧- موقع الإسلام سؤال وجواب

http://islamqa.info/ar

٣٨٨- موقع الحواج

http://hawaj.khayma.com/ashab/alaas.htm

٣٨٩- موقع الشيخ الدكتور: سعد بن تركي الخثلان

http://www.saad-alkthlan.com

٣٩٠- موقع الشيخ الدكتور: عبدالكريم الخضير

http://shkhudheir.com /

٣٩١- موقع الشيخ: سليمان الماجد

http://www.salmajed.com /

٣٩٢- موقع المجموعة السعودية لدعم مرضى الصلب المشقوق

http://www.alsolb.com/index.php

٣٩٣- موقع المعرفة

http://www.marefa.org/index.php/

٣٩٤- مدونة عالم البيئة

http://min7awlina.blogspot.com/2011/07/blog-post_9830.html

٣٩٥- موقع الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني

http://www.alalbany.net /

٣٩٦- موقع الشيخ: محمد بن صالح العثيمين

http://www.ibnothaimeen.com/index.shtml

٣٩٧- موقع مؤسسة القدس للثقافة والتراث

http://alqudslana.com/index.php

٣٩٨- موقع جريدة الرياض

http://www.alriyadh.com/home

٣٩٩- موقع المسلم

http://www.almoslim.net /

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات	الصفحة
المقدمة	٢
التمهيد: حقيقة تنقيح المناط وأقسامه وحجيته	١٩
المبحث الأول: المراد بتنقيح المناط	٢٠
المطلب الأول: تعريف التنقيح لغة واصطلاحاً	٢١
المطلب الثاني: تعريف المناط لغة واصطلاحاً	٢٢
المطلب الثالث: تعريف تنقيح المناط اصطلاحاً	٢٣
المطلب الرابع: وجه المناسبة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي	٣٣
المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة بتنقيح المناط والفرق بينها وبينه	٣٤
المطلب الأول: علاقة تنقيح المناط بالقياس	٣٥
المسألة الأولى: تعريف القياس لغة واصطلاحاً	٣٥
المسألة الثانية: علاقة القياس بتنقيح المناط	٣٧
المطلب الثاني: علاقة تنقيح المناط بالسبر والتقسيم	٤٢
المسألة الأولى: تعريف السبر والتقسيم لغة واصطلاحاً	٤٢
المسألة الثانية: الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم	٤٣
المطلب الثالث: علاقة تنقيح المناط بإلغاء الفارق	٤٦

فهرس الموضوعات	الصفحة
المسألة الأولى: المسألة الأولى: تعريف إلغاء الفارق لغة واصطلاحاً	٤٦
المسألة الثانية: الفرق بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق	٤٧
المطلب الرابع: علاقة تنقيح المناط بتحقيق المناط وتخريج المناط	٥٠
المسألة الأولى: تعريف تحقيق المناط	٥٠
المسألة الثانية: تعريف تخريج المناط	٥١
المسألة الثالثة: علاقة تنقيح المناط بتحقيق المناط وتخريج المناط	٥٢
المطلب الخامس: علاقة تنقيح المناط بقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)	٥٨
المسألة الأولى: معنى القاعدة والخلاف فيها	٥٨
المسألة الثانية: علاقة تنقيح المناط بقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)	٦١
المبحث الثالث: أقسام تنقيح المناط	٦٣
المبحث الرابع: حجية تنقيح المناط	٦٥
المطلب الأول: حكم العمل بتنقيح المناط	٦٦
المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار العمل بتنقيح المناط	٧٠
الفصل الأول: تنقيح المناط في أبواب الطهارة	٧٢
المبحث الأول: تنقيح المناط في باب الآنية	٧٣
المطلب الأول: غسل الإناء سبعاً من النجاسة	٧٤

فهرس الموضوعات	الصفحة
المسألة الأولى: ولوغ الكلب في الإناء	٧٤
المسألة الثانية: اختصاص النجاسة بالولوغ	٨٥
المطلب الثاني: الأكل في آنية أهل الكتاب	٩٠
المبحث الثاني: تنقيح المناط في باب الاستنجاء	٩٦
المطلب الأول: البول في الماء الراكد	٩٧
المطلب الثاني: البول قائماً	١٠٠
المطلب الثالث: استقبال القبلة حال قضاء الحاجة	١٠٧
المطلب الرابع: الاستجمار بغير الأحجار	١٢٣
المبحث الثالث: تنقيح المناط في باب سنن الوضوء	١٣٠
المطلب الأول: الاستنثار عند الاستيقاظ من النوم	١٣١
المطلب الثاني: غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم	١٣٢
المسألة الأولى: غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم	١٣٢
المسألة الثانية: مناط مشروعية غسل اليدين	١٣٦
المبحث الرابع: تنقيح المناط في باب الوضوء	١٤٢
المطلب الأول: تخليل اللحية	١٤٣
المطلب الثاني: فضيلة الوضوء الواردة في حديث عثمان رضي الله عنه وشروط تحقق هذا الفضل	١٤٨

الصفحة	فهرس الموضوعات
١٤٨	المسألة الأولى: فضيلة الوضوء على الصفة الواردة في حديث عثمان رضي الله عنه
١٥١	المسألة الثانية: شروط تحقق هذه الفضيلة
١٥٣	**المبحث الخامس: تنقيح المناط في باب المسح على الخفين**
١٥٤	المطلب الأول: لبس الخف قبل كمال الطهارة
١٦١	المطلب الثاني: المسح على الخفين في الحضر
١٦٨	المطلب الثالث: المسح على الخف الشفاف
١٧٣	المطلب الرابع: المسح على الخف المخرق
١٨١	المطلب الخامس: المسح على العمامة
١٨٥	**المبحث السادس: تنقيح المناط في باب نواقض الوضوء**
١٨٦	المطلب الأول: اشتراط الطهارة للطواف بالبيت
٢٠٠	المطلب الثاني: خروج النجاسة من غير السبيلين وأثره على الطهارة
٢٠٠	المسألة الأولى: خروج النجاسة من غير السبيلين
٢١٧	المسألة الثانية: أثر التنقية الكلوية على الطهارة
٢٢٣	المسألة الثالثة: أثر القسطرة البولية والشرج الصناعي على الطهارة
٢٢٥	المسألة الرابعة: أثر نقل الدم على الطهارة
٢٢٧	المطلب الثالث: نقض الوضوء بالنوم

فهرس الموضوعات	الصفحة
المطلب الرابع: نقض الوضوء بمس المرأة	٢٤٤
المطلب الخامس: الشك في انتقاض الوضوء	٢٦٢
المبحث السابع: تنقيح المناط في باب التيمم	٢٧٥
المبحث الثامن: تنقيح المناط في باب إزالة النجاسة	٢٨٣
المطلب الأول: سؤر الحمار الأهلي والبغل	٢٨٤
المطلب الثاني: طهارة الهرة وما يلحق بها	٢٩٣
المطلب الثالث: طهارة بول وروث الحيوان مأكول اللحم	٢٩٥
المطلب الرابع: طهارة لعاب الحيوان مأكول اللحم	٣١٢
المطلب الخامس: حكم المائعات -غير الماء- إذا لاقت النجاسة	٣١٤
المطلب السادس: نجاسة دم الإنسان	٣٢٣
المطلب السابع: نجاسة لحم الحمر الأهلية	٣٢٥
المطلب الثامن: تطهير النجاسة	٣٢٩
المسألة الأولى: عدد الغسلات الواجبة لتطهير النجاسة	٣٢٩
المسألة الثانية: تطهير النجاسة بغير الماء	٣٣٨
المسألة الثالثة: تطهير النجاسة بالبخار وبالمنظفات المعاصرة	٣٤٧
المبحث التاسع: تنقيح المناط في باب الحيض والنفاس	٣٥١
المطلب الأول: أحكام المستحاضة	٣٥٢

فهرس الموضوعات	الصفحة
المسألة الأولى: اعتبار المستحاضة بالعادة أو بالتمييز	٣٥٢
المسألة الثانية: اضطراب الدورة الشهرية عند النساء	٣٥٩
المطلب الثاني: مدة النفاس	٣٦٦
الفصل الثاني: تنقيح المناط في أبواب الصلاة	٣٧٣
المبحث الأول: تنقيح المناط في باب الأذان	٣٧٤
المطلب الأول: الالتفات في الأذان	٣٧٥
المسألة الأولى: حكم الالتفات في الأذان وصفته	٣٧٥
المسألة الثانية: الالتفات عند الحيعلتين إذا أذّن في مكبر الصوت	٣٧٦
المطلب الثاني: الترديد خلف المؤذن	٣٨١
المسألة الأولى: الترديد خلف الأذان المباشر	٣٨١
المسألة الثانية: الترديد خلف الأذان المسجل	٣٨٢
المبحث الثاني: تنقيح المناط في باب شروط الصلاة	٣٨٩
المطلب الأول: دخول وقت الصلاة	٣٩٠
المسألة الأولى: اشتراط دخول الوقت للصلاة	٣٩٠
المسألة الثانية: الاعتماد على الحسابات الفلكية في دخول وقت الصلاة	٣٩٤
المطلب الثاني: عورة الرجل	٣٩٦

فهرس الموضوعات	الصفحة
المطلب الثالث: الصلاة في جوف الكعبة	٤٠٤
المطلب الرابع: صلاة النافلة على الراحلة	٤١٥
المسألة الأولى: صلاة النافلة على الراحلة في السفر	٤١٦
المسألة الثانية: صلاة النافلة على الراحلة في الحضر	٤١٩
المسألة الثالثة: صلاة النافلة على الراحلة في السفر القصير	٤٢٤
المسألة الرابعة: صلاة النافلة في السفر للماشي على قدميه	٤٢٨
المسألة الخامسة: اشتراط المسير لجواز التنفل على الراحلة	٤٣٣
المسألة السادسة: حكم التنفل على الراحلة في السفر إذا كان المكان واسعاً	٤٣٥
المسألة السابعة: صلاة النافلة في وسائل النقل الحديثة	٤٤٢
المطلب الخامس: التصاوير في ثوب المصلي	٤٤٥
المبحث الثالث: تنقيح المناط في باب صفة الصلاة	٤٤٩
المطلب الأول: قراء الفاتحة في الصلاة	٤٥٠
المطلب الثاني: تكرار قراءة السورة بعد الفاتحة في الصلاة في ركعة واحدة	٤٦١
المطلب الثالث: تكرار السورة بعد الفاتحة في ركعتين فأكثر	٤٦٦
المطلب الرابع: جلسة الاستراحة	٤٧٠
المبحث الرابع: تنقيح المناط في باب سجود السهو	٤٨٠

فهرس الموضوعات	الصفحة
المطلب الأول: محل سجود السهو	٤٨١
المطلب الثاني: رجوع الإمام إلى خبر ثقتين عند السهو	٤٩٩
المبحث الخامس: تنقيح المناط في باب صلاة التطوع وأوقات النهي	٥٠٤
المطلب الأول: التطوع بعد إقامة الصلاة	٥٠٥
المطلب الثاني: الصلاة في أوقات النهي	٥١٢
المسألة الأولى: صلاة النافلة ذات السبب في وقت النهي	٥١٢
المسألة الثانية: صلاة النافلة في أوقات النهي بمكة	٥٢٤
المطلب الثالث: اشتراط إذن الإمام في قنوت النوازل	٥٢٩
المطلب الرابع: اشتراط إذن الإمام لإقامة صلاة الكسوف	٥٣٦
المطلب الخامس: الاضطجاع بعد سنة الفجر	٥٤٠
المطلب السادس: صلاة الضحى	٥٤٧
المطلب السابع: صلاة النافلة بعد صلاة العصر	٥٥٧
المبحث السادس: تنقيح المناط في باب صلاة الجماعة	٥٥٨
المطلب الأول: وجوب صلاة الجماعة	٥٥٩
المطلب الثاني: عذر الأعمى في عدم شهود الجماعة	٥٨٢
المطلب الثالث: الإقتداء بالإمام	٥٨٦

فهرس الموضوعات	الصفحة
المسألة الأولى: حكم إمامة العاجز عن القيام	٥٨٦
المسألة الثانية: تبليغ صوت الإمام	٥٩٤
المسألة الثالثة: بم تحصل متابعة الإمام	٥٩٦
المسألة الرابعة: اقتداء المأموم بالإمام عبر المذياع والتلفاز ونحوها	٦٠٤
المطلب الرابع: الدخول مع الإمام لمن صلى قبل ذلك	٦١١
المطلب الخامس: صلاة المنفرد خلف الصف	٦١٦
المطلب السادس: أحكام صفوف النساء	٦٢٤
المسألة الأولى: تأخير صفوف النساء	٦٢٤
المسألة الثانية: صفوف النساء في المصليات المعزولة	٦٢٥
المطلب السابع: دخول الكافر المسجد	٦٣٠
المبحث السابع: صلاة المسافر	٦٣٩
المطلب الأول: المسافة في السفر	٦٤٠
المطلب الثاني: المدة في السفر	٦٤٩
المطلب الثالث: بداية الترخص بأحكام السفر	٦٦٥
المطلب الرابع: اشتراط المسير للجمع في السفر	٦٦٨
المبحث الثامن: تنقيح المناط في باب صلاة الجمعة	٦٧٤
المطلب الأول: اشتراط العدد لإقامة الجمعة	٦٧٥

فهرس الموضوعات	الصفحة
المطلب الثاني: إقامة أكثر من جمعة في بلد واحد	٦٨٤
المطلب الثالث: خطبة الجمعة بغير اللغة العربية	٦٩٣
المطلب الرابع: اتكاء الخطيب على عصا ونحوها أثناء الخطبة	٦٩٦
المطلب الخامس: اجتماع العيد والجمعة	٧٠٢
المبحث التاسع: تنقيح المناط في باب صلاة الاستسقاء	٧١٥
المطلب الأول: إقامة صلاة الاستسقاء بغير إذن الإمام	٧١٦
المطلب الثاني: الاستسقاء بدعاء الصالحين	٧٢١
المطلب الثالث: قول (عاجلاً غير آجل) في دعاء الاستسقاء	٧٢٥
الفصل الثالث: تنقيح المناط في أبواب الجنائز	٧٢٧
المبحث الأول: تخمير رأس المحرم إذا مات	٧٢٨
المبحث الثاني: تنقيح المناط في باب الصلاة على الميت	٧٣٤
المطلب الأول: الصلاة على المنتحر	٧٣٥
المطلب الثاني: الصلاة على الغائب	٧٤٢
المطلب الثالث: الصلاة على الميت بعد مدة من وفاته	٧٥٣
المبحث الثالث: تنقيح المناط في باب دفن الميت وزيارة القبور	٧٦٠
المطلب الأول: الجمع بين الرجلين في قبر واحد	٧٦١
المسألة الأولى: الجمع بين الرجلين في قبر واحد حال الضرورة	٧٦١

فهرس الموضوعات	الصفحة
المسألة الثانية: الجمع بين الرجلين في قبر واحد حال السعة	٧٦٤
المطلب الثاني: وضع الجريد على القبر	٧٦٩
المطلب الثالث: زيارة النساء للقبور	٧٧٨
الفصل الرابع: تنقيح المناط في أبواب الزكاة	٧٩٠
المبحث الأول: زكاة المقتنيات	٧٩١
المبحث الثاني: زكاة بقر الوحش	٧٩٤
المبحث الثالث: الأصناف الداخلة في زكاة الحبوب والثمار	٨٠٠
المبحث الرابع: تنقيح المناط في باب إخراج الزكاة	٨٠٥
المطلب الأول: دفع الزكاة إلى بني هاشم عند عدم الخمس	٨٠٦
المطلب الثاني: دفع الزكاة إلى بني المطلب	٨١٣
المطلب الثالث: دفع صدقة التطوع إلى بني هاشم	٨١٩
المطلب الرابع: حكم إخراج الزكاة خارج البلد	٨٢٨
المبحث الخامس: إخراج زكاة الفطر من غير الأصناف المنصوص عليها	٨٣٨
الخاتمة	٨٤٦
الفهارس	٨٦٠
فهرس الآيات القرآنية	٨٦١

الصفحة	فهرس الموضوعات
٨٧٠	فهرس الأحاديث النبوية
٨٩٨	فهرس الأعلام
٩٠٩	فهرس النوازل
٩١٠	فهرس الأبيات الشعرية
٩١١	فهرس المصادر والمراجع
٩٦٠	فهرس الموضوعات